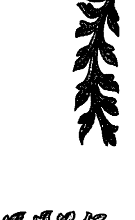
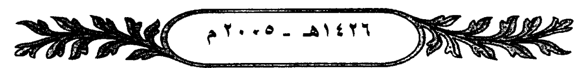
الدكتور
عبد اللطيف محمد عامر

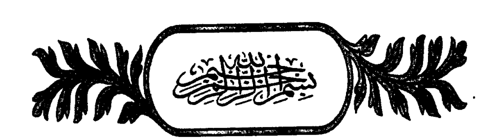


دراسات فى أصول الفقه

الجزء الأول

(مصادر التشريع الإسلامى)





﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

سورة الأعراف (٥٢)



بسم الله الرحمن الرحيم

" رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا "

مقدمة

لا نتجاوز الحقيقة إذا رأينا أن الدراسة فى كل من علم الفقه الإسلامى وعلـم أصول الفقه " دراسة موثقة " لا تنشأ من فراغ وإنما هى ترتكن إلى ضوابط وتستند إلى أصول :

فالفقــه : هــو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية .

وإن فــإن مباحــث هــذا العلــم تــدور فــى فلك الأحكام الشرعية ، وهــذه الأحكــام لم تأت من فراغ ، وإنما هى مستنبطة من أدلة شرعية لها اعتبارها .

ومــن هنا فإن المشتغل بالفقه الإسلامى يتناول موضوعين مهمين فى عمله الفقهى :

الموضـــوع الأول هو الحكم الشرعى ، وهو إذا وجده بحث عن الدليل الشرعى الذى يؤيده .

والموضـــوع الثانى هو الدليل الشرعى ، وهو إذا توفر لديه حاول أن يستنبط الحكم الشرعى منه .

وحكــم بــلا دليل حكم ساقط لا ينبغى أن نعده ضمن الأحكام الشرعية المعتبرة .

ودليل لا يؤدى إلى حكم شرعى ليس من الأدلة التى يعول عليها الفقيه أو يعتمد عليها فى دراسته ..

ومن هنا نفهم وصف القرآن فى قوله تعالى :

" هَـذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ "

أما علم أصول الفقه :

فإنــه : العلــم بالقواعد والبحوث التى يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

ومــن ثــم فــإذا كان الفقه عملية استنباط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

فــإن أصول الفقه يعنى بوضع القواعد المنهجية لهذه العملية ، وييسر طــريقة الاســتنباط للفقــيه بتحديده لطبيعة الأدلة الشرعية ودلالاتها على الأحكام التكليفية من وجوب وندب وحل ، أو حرمة وكراهة ..

ومعــنى ذلــك أن أحــد العلميــن يرســم الطريق إلى استنباط الأحكام ويمهده ، وأن الآخر يسلك هذا الطريق ويرتاده ..

ثــم يقدم للناس أحكاماً تستنبط من مصادرها وتعتمد على أدلتها وهذا هــو مــا أعنيه بالدراسة الموثقة التى لها جذور ثابتة هى الأصول التى لا اختلاف عليها .

ولها فروع هى ثمار العقل البشرى وتحتمل الخلاف ..

وهــذا الخــلاف هــو – فى الحقيقة – سمة من سمات الثراء الفقهى والحــرية فــى الفكر والقدرة على الاستنباط فى ظل الضوابط الشرعية لهذا الاستنباط إقراراً وتثبيتاً لقواعد الاجتهاد فى الفقه الإسلامى .

ومــن معرفتنا السابقة لمباحث كل من الفقه والأصول نتبين أن الدليل الشرعى هو عمدة الحكم الفقهى .

وأن عمـــل الفقهـــاء يقـــوم أساساً على استيعاب الأدلة للوصول إلى استنباط الأحكام .

وهذه المعرفة بهذين العلمين تؤدى إلى حقيقة هى أن وصف الفقيه لا يطلق على المقلد مهما كان عنده من علم فى الفقه ..

وأن الرسول ﷺ ليقول " رُبَّ حامل فقه ليس بفقيه " .

فليس كل حافظ لمتون الفقه ونصوصه فقيهاً ، بل الفقيه الحق هو من يتمـــتع بملكـــة فقهية فى قراءة النص وفهمه على وجهه الصحيح المحقق لمقاصد الشريعة .. والانتهاء من ذلك إلى ربط الحكم بهذه المقاصد ..

والفقـــيه – مـــن خلال هذا الرأى – هو من كانت له قدرةعلى مناقشة الأدلة وتمحيصها ، والخروج من ذلك إلى استنباط الأحكام .

والفقـــه – بناءً على ذلك – غير التشريع ، إذ أنه لاحق فى التشريع – فـــى الاعتقاد الإسلامى – إلا لله وحده الذى " شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِـــهِ نُوحًـــا وَالَّـــذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ " .

أمـــا الأحكـــام الـــتى استنبطها المجتهدون باجتهادهم فليست إلا أفهاماً وآراء لأصحابها ، ولا تسمى فى الحقيقة شرعاً ولا شريعة .

ولئـــن سميت (أحكاماً شرعية) فلأنها مستنبطة من أدلة شرعية ، لا لأنها هى جوهر الشريع ..

ومن هذا الفهم نتبين الفرق بين ما يسمى فقهاً ، وما يسمى شريعة ..

فالفقه مجموعة الأحكام التى اجتهد الفقهاء فى استنباطها من المصادر الشرعية بقدر ما أداه إليه اجتهادهم ..

وهذه الأحكام موضع اختلاف بين الفقهاء على قدر اختلافهم فى الفهم وقدرتهم على الاستنباط .

أمـــا الشـــريعة فإنها مجموعة (المبادىء الشرعية) التى يتعهدنا الله سبحانه بالتزامها ، ولا اختلاف عليها ، لأنها من عند الله ..

" وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا "

وبهذا المدخل أقدم هذه الدراسة الأصولية التى التزمت خطتها المنهجية على النحو التالى :

تتكون الدراسة من قسمين :

القسم الأول : (**أصول الفقه وأدلة الأحكام الشرعية**) .

ويتكون هذا القسم من فصلين :

الفصل الأول : فى التعريف بعلم أصول الفقه .

الفصل الثانى : فى أدلة الأحكام الشرعية وأنواعها .

القسم الثانى : (**مصادر التشريع الإسلامى**) .

ويتكون هذا القسم من ثلاثة أبواب :

(١) الباب الأول : فى المصادر المتفق عليها .

ويتكون من فصول أربعة :

الفصل الأول : القرآن الكريم

الفصل الثانى : السنة النبوية

الفصل الثالث : الإجماع

الفصل الرابع : القياس

(٢) الباب الثانى : فى المصادر المختلف عليها

ويتكون هذا الباب من فصول أربعة :

الفصل الأول : الاستحسان

الفصل الثانى : الاستصحاب

الفصل الثالث : الاستصلاح

الفصل الرابع : الذرائع – شرع من قبلنا .

(٣) الباب الثالث : فى الاجتهاد ، والتقليد ، والإفتاء

وهو من فصلين :

الفصل الأول : الاجتهاد

الفصل الثانى : التقليد والإفتاء

ولست – بعد هذا العرض – أدعى أن هذه الدراسة دراسة جديدة غير مسبوقة ، فإن المادة الدراسية فيها مادة تقدم لطلاب كليات الحقوق فى السنة النهائية ، ومن ثم فإنها (دراسة مقررة)

ولكن الجديد الذى أدعيه أننى رغم قيامى بهذه الدراسة على مدى سنوات دراسية متلاحقة ، فإننى آثرت فى هذا العام أن أستقرىء مزيداً من المصادر الأصولية ، وأن أضيف جديداً وقفت عليه من هذه المصادر نتيجة " الاحتكاك الفكرى " الذى يطور الدراسة ولا يجمدها .

ختاماً أسأل الله أن ينفعنا بهذه (المحاولة الدراسية ، وأن يجد فيها أبناؤنا – وقراؤنا على السواء – ما ينفعهم فى المجال العلمى بوجه عام ، وفى المجال الدراسى بوجه خاص .

" والله يقول الحق وهو يهدى السبيل "

المؤلف

القسم الأول
أصول الفقه وأدلة الأحكام الشرعية

ويتكون هذا القسم من فصلين :

الفصل الأول : التعريف بعلم أصول الفقه .

الفصل الثاني : أدلة الأحكام الشرعية وأنواعها .

الفصل الأول

التعريف بعلم أصول الفقه

المبحث الأول
أصول الفقه

يتألف هذا المصطلح – كما هو واضح – من كلمتين :

كلمة (أصول) ، كلمة (الفقه) ، وعلى اعتبار إضافة الكلمة الأولى إلى الكلمة الثانية ، فإننا نحتاج إلى تعريف كل من الكلمتين على حدة :

كلمة " أصل " :

يكثر استعمال هذه الكلمة في كل ما يستند إليه غيره ويبنى عليه : فـالأب أصـل للولد ، والأساس أصل للجدار ، والنهر أصل للجدول الصغير وسـواء أكان الابتناء حسياً كهذه الأمثلة السابقة أم كان عقلياً كابتناء الحكم على مصدر ، أو ابتناء النتيجة على مقدمة ، أو ابتناء الأحكام الجزئية على القواعد الكلية .

فمن أمثلة ابتناء الحكم على مصدر : القول بحل البيع وحرمة الربا ، فإن مصدر هذا الحكم قوله تعالى : " وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا " .

ومن أمثلة ابتناء النتيجة على مقدمة قوله تعالى : " فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ " فالمقدمة معصية الله المفهومة من قوله " آسفونا " والنتيجة المترتبة على هذه المقدمة انتقام الله المتمثل في الإغراق .

ومـن أمثلة ابتناء الأحكام الجزئية على الأحكام الكلية قولنا : كل مسكر خمـر وكـل خمر حرام ، فهذا حكم كلي يتفرع عنه أحكام جزئية كثيرة في تحريم كل مشروب يؤدي إلى السكر كالنبيذ وغيره .

كما يطلق الأصل في الاصطلاح بمعان كلها ترجع إلى استناد الفرع على أصله وابتنائه عليه ، ومن ذلك :

- الدليل في مقابلة المدلول : حيث يطلق الأصل ويراد به الدليل ، وذلك كقول الفقهاء : الأصل في وجوب الحج الكتاب والسنة والإجماع .

أي أن هذه الأدلة المذكورة هي (الأصل) في وجوب الحج .

- الأصل بمعنى القاعدة الكلية كقول الفقهاء مثلاً : " اليقين لا يزول بالشك " فهذا القول أصل من أصول الفقه بهذا المعنى ..

فمن خرج من بيته إلى المسجد متوضئاً ، ثم شك وهو في الطريق – هل هو متوضيء أم فقد هذا الوضوء ، فإن الشك لا يؤثر ، وهو ما زال على وضوئه .

- الأصل بمعنى الحالة الماضية المستصحبة في الحاضر .

كقول الفقهاء : من شك في الطهارة والحدث يستصحب الأصل ، أي الحالة الماضية في مقابلة الحالة الطارئة .

- الصورة المقيس عليها كقولهم : الخمر أصل النبيذ في الحرمة .
- الرجحان كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة ، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز ..

وقولهم : إذا تعارض القياس مع القرآن ، فإن القرآن هو الأصل ، أي هو الراجح ، وقال بعضهم : (الأصل أن الخبر المروي عن النبي مقدم على القياس) [1]

- الأصول التي يبنى عليها الفقه ، فقد قال جمهور الفقهاء: أن الأصول التي يبنى عليها الفقه أربعة هي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

---

(١) تأسيس النظر /٩٩

وإذا تعددت مدلولات كلمة " الأصل " مع وجود الفروق الدقيقة بينها ، فذلك راجع إلى أن المصطلحات العلمية لا تستقر على نمط معين إلا بكثرة استعمالها وترددها على الألسنة .

وهى – رغم كونها مصطلحات ، فإنها تتطور وتتعدد بتطور الظروف وتعدد الأحوال .

فقد يكون الاصطلاح عاماً فى بعض الأحوال ثم يصير خاصاً فى أحوال أخرى ، وقد يطلق هذا الاصطلاح إطلاقاً علمياً ، ثم يضيق عند التطبيق العملى ، حيث يتحول من (أصل) إلى (قاعدة) .

القاعدة الأصولية :

هى (الأساس والخطة والمنهج الذى يضعه المجتهد أمامه عند البدء والشروع والاستنباط ليبنى عليها مذهبه ، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها) [1] .

وهى – بناء على هذا التعريف – تعد أصلاً من أصول استنباط الأحكام الفقهية عن طريق استخدام القواعد الأصولية .

فإن القول بوجوب الصلاة والزكاة – مثلاً مستنبط من قوله تعالى : " وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ " .

وهذا الوجوب – بدوره – مستنبط من قاعدة أصولية تقول : (الأمر يفيد الوجوب ما لم يصرفه عنه صارف) .

والأمر هنا هو "أَقِيمُواْ " و " آتُواْ "وليس هناك ما يصرفهما عن حقيقة الأمر فهما – إذن – للوجوب .

---

(١) أثر الاختلاف فى القاعدة الأصولية فى اختلاف الفقهاء ، د/ مصطفى سعيد الخن /١١٧ .

كمــا نســتنبط حرمة قتل الأولاد من قوله تعالى " وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم " اعتماداً على قاعدة أصولية تقول : (الأصل فى النهى التحريم ما لم يصرفه عنه صارف) والنهى هنا متمثل فى قوله تعالى : " وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم " وهو نهى صريح لم يصرفه عن حقيقة النهى صارف .

وبالــتأمل فــى التعريف الاصطلاحى لأصول الفقه نجد أنه يصور هذه الأصول على أنها هى تلك المصادر التى تستنبط منها الأحكام الشرعية .

أمــا قواعد أصول الفقه فهى تلك المناهج والمعايير التى تستخدم لأجل استنباط الأحكام كقولهم :

(الأمــرَ إذا أطلــق ينصــرف للوجوب) ، (النهى إذا أطلق ينصرف للتحريم) ، (النص يقدم على الظاهر) ..... الخ .

ومــن هــنا تتبين أن علم أصول الفقه يعنى بالنظر فى مصادر الأحكام وحجتها ومراتبها فى الاستدلال بها .

وهــو – بناء على هذا الاعتبار – ميزان ضابط للاستنباط الصحيح من غيره .

وإذن فإن القواعد الفقهية مبنية على قواعد الأصول .

وذلك لأن الأصولى يستنبط الأحكام من أدلتها التفصيلية بناء على قواعد يقينية ، ثم يقوم الفقيه بتحصيل المسائل الفقهية من هذه القواعد الأصولية ويقسمها إلى أبواب وفصول [١].

وإذا كانــت القواعــد الأصــولية – هكــذا ذريعــة لاســتنباط الأحكام الشــرعية العملــية – الــتى هــى مــن المجــالات الفقهية – فإن القواعد الأصولية تنفصــل عن القواعــد الفقهية ، لأن الأخــيرة عبارة عن مجموع

---

(١) القواعد بين الأصالة والتجديد د / محمد بكر إسماعيل / ١٣ .

الأحكـــام المتشـــابهة التى ترجع إلى علة واحدة تجمعها ، أو ضابط يحيط بها ، والغرض منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها [١].

وعلى وجه الإجمال فإن القواعد نتاج لدراسة علماء الأصول للنصوص الشـــرعية واســـتقراء صيغها وأوجه دلالتها على الأحكام الشرعية ، وتتبع مقاصد الشرع من هذه الأحكام ، وتحديد طرق استنباط الأحكام ودلالة ألفاظ الشارع عليها .

كمـــا أن هـــذه القواعـــد سابقة على الفقه ، فهى أصل وهو فرع لها ، والافتراض الذهنى يقتضى وجود الأصل قبل الفرع .

وإذا كـــان الفقـــيه يلجـــأ إلى القواعد الفقهية لتيسير مهمته فى عرض الأحكـــام ، فـــإن ذلك يتوقف على دراسة الأصول التى يبنيها عليها ، وبهذا يظهر الفرق واضحاً بين أصول الفقه وقواعد الفقه .

فأصـــول الفقـــه هـــى الأصل والمنبع ، وقواعد الفقه هى مركز تجمع الأحكام الجزئية المستنبطة من الأدلة الشرعية بواسطة أصول الفقه .

ومعـــنى ذلـــك أن قواعد الفقه إذا كانت عبارة عن مسائل وقضايا كلية تندرج تحتها أحكام الفقه .

فإن المجتهد يصل إلى هذه الأحكام بقواعد أصول الفقه [٢] .

أما كلمة " فقه "

فـــإن الفقه فى اللغة هو الفهم ، ومنه قوله تعالى : " قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ " أى لا نفهم .

---

(١) القواعد الفقهية . د/ الندوى /٦٩ . .
(٢) د/ وهبة الزحيلى . القواعد الفقهية /١٤ ، المجموع المذهب فى قواعد المذهب /٤٢

وقوله تعالى : " وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي " أى يفهمون ما أقول .

وقــد عرف بعض علماء اللغة الفقه بأنه (العلم بالشىء والفهم له) ، وقد فسر الفهم بمعرفة الشىء بالقلب ، ومعرفة الشىء بالقلب هو العلم به .

وقد غلبت كلمة " فقه " على علم الدين لسيادته وشرفه .

أمــا الفقــه فى الاصطلاح فإنها تعنى (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) .

وهــذا الــتعريف الاصطلاحى للكلمة يفيد بأن موضوع الفقه مكون من جزئين :

الأول : العلم بالأحكام الشرعية العملية .

فلا يدخل فى ذلك العلم بالأحكام الاعتقادية كالوحدانية ، ورسالة الرسل واليوم الآخر ، وغير ذلك لأنها ليست من الأحكام العملية .

الثانى : العلم بالأدلة التفصيلية لكل حكم من الأحكام العملية .

فــالعلم بوجــوب الصــلاة يقتضى العلم بالدليل الشرعى الدال على هذا الوجــوب والقــول بحرمة شرب الخمر يقتضى العلم بالدليل الشرعى القائل بهذه الحرمة وهكذا .

وإذا كــنا – هكــذا – نحــتاج إلــى تعريف المضاف وهو (الأصول) والمضــاف إليه وهو الفقه ، فذلك (لأن تعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته ضرورة توقف معرفة الكل على معرفة أجزائه) [١] .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى /٣ .

أما مصطلح " أصول الفقه "

فإنه من حيث هو علَم – (بفتح اللام) على مادة علمية معينة فإنه .

(هــو إدراك القواعــد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية)

وإذن فإذا كان الفقه هو العلم بأحكام مستنبطة من أدلتها الشرعية ، فان أصول الفقه هى وضع القواعد الأصولية المؤدية الى هذا الاستنباط ..

ولنوضح ذلك على النحو التالى :

يقــول الله ســبحانه : " يَــا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ " .

ففى هذه الآية فعلان للأمر هما (اسْعَوْا – ذَرُوا) ..

فتــبدأ (مهمة) أصول الفقه فى تحديد دلالة الأمر فى هذين الفعلين ، فإذا انتهت إلى أنهما يفيدان الوجوب ..

فــإن (مهمـــة) الفقه تبدأ باستنباط الحكم من هذه الآية وهو وجوب السعى إلى الصلاة ، وحرمة البيع وقت النداء لهذه الصلاة .

أما قوله تعالى – مثلاً – : " وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ " .

فإن دراسة أصول الفقه تفيدنا أن الأمر فى قوله " كُلُواْ وَاشْرَبُواْ " يفيد أن الأكــل والشــرب مــباحان .. وأن الــنهى فى قوله " لاَ تُسْرِفُواْ " يفيد التحريم ..

وهذه قواعد أصولية يعتمد عليها الفقيه فى استنباط الأحكام الشرعية .

بل أنهم قالوا (إن علم أصول الفقه هو القواعد نفسها وهى تلك التى توصل بذاتها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية).

ومعنى ذلك أن علم الأصول علم يعنى بمعرفة القواعد التى تبين طريقة استخراج الأحكام من الأدلة .

فهــو الذى يقرر أن الأمر يقتضى الوجوب ما لم تصرفه قرينة عن هذا الوجوب ، فيقتضى – حينئذ – الاستحسان أو الإباحة مثلاً ..

وأن النهى يقتضى التحريم ما لم تصرفه قرينة عن هذا التحريم فيقتضى الكــراهة مثلاً وبناء على هذا (التقرير) فإن الفقيه يستنبط وجوب الصلاة والزكاة من قوله تعالى : " وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ " .

كما يستنبط حرمة القتل من قوله تعالى : " وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ " .

ومــن هــنا نقول : إن الفرق بين الفقه وأصول الفقه أن الأصول هى القاعدة والمنهج الذى يرسم الطريق للفقه لاستخراج الأحكام من أدلتها .

وأن الفقه يلتزم بالمنهج الذى رسمته الأصول لاستخراج هذه الأحكام .

مادة علم أصول الفقه :

يستمد هذا العلم من ثلاثة مصادر :

١- علــم الكــلام : وهو العلم المتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى كالوحدانية والقدرة والسمع والبصر .

والعلم بأفعاله كالخلق والإحياء والإماتة والبعث والنشور .

كما يتعلق هذا العلم بمعرفة صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن هذا الصدق ثابت بالمعجزات الدالة على الرسالة .

كمــا أن علــم الكلام قد أطلق عليه هذا الاسم لاشتغال المتخصصين فيه بكــلام الله – وهو القرآن – وهل هذا الكلام قديم أم حادث مما لا يتسع المجال لتفصيله هنا .

٢- اللغة العربية ، وذلك لأن الأدلة الشرعية قد جاءت أصلاً بلسان العرب ، وهذا العلم يشتمل على علم النحو الذى يعنى ببنية الكلمات وضبط أواخرها من حيث الرفع والنصب والجر والجزم .

كما يشتمل على علم اللغة الذى يُعنى بتحقيق مدلولات الألفاظ العربية فى ذاتهـا ، وعلى علم الأدب وهو علم نظم الكلام ، وتوجيهه على مقتضى الحال ، وذلك ما يسمى بالبلاغة ، وقد قال رسول الله ﷺ : " أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم " .

٣- علـم الفقـه ، وإذا كان أصول الفقه علماً بالأدلة الشرعية وتوجيه هذه الأدلـة ، فـإن الفقـه هـو مدلول هذه الأدلة ، ولا يعرف الدليل إلا من مدلوله ..

فـإذا قلـنا مثلاً أن قوله تعالى : " وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ " دليل على وجوب الصلاة ، فإن مدلول ذلك فى الفقه أن الصلاة واجبة .

ومـن هنا نستطيع أن نقول إن الفقه وأصول الفقه علمان يتداخل أحدهما فى الآخر ، فإن أصول الفقه يرسم الطريق للفقيه لاستنباط الأحكام ، كما أن أصول الفقه يتوقف على معرفة الفقه .

إذ يسـتحيل العلم بتفاصيل أصول الفقه إلا إذا تصورنا معنى الفقه ، وإذا كـان أصـول الفقه مكوناً من مضاف وهو (أصول) ومضاف إليه وهو (الفقه) فإننا لا نعرف المضاف إلا من خلال المضاف إليه .

المبحث الثانى
موضوع علم أصول الفقه

موضـــوع هــذا العلم هو الأدلة السمعية المتمثلة فى الوحى بقسميه : المتلو وهو القرآن الكريم ، وغير المتلو وهو السنة النبوية .

وهــذه الأدلة السمعية هى المؤدية للحكم الشرعى ، فيمكن دراستها من حيث كونها أدلة قائمة بذاتها فيما يسمى بعلوم القرآن وعلوم السنة .

ويمكــن دراســتها وسيلة تؤدى إلى غاية وهى العلم بالأحكام الشرعية وعلـــوم القرآن تشمل دراسة أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والمكى والمدنى من الآيات ، والقطعى والظنى ....

وعلـــوم السنة تشمل دراسة الحديث المتواتر والمشهور وخبر الآحاد ، كما تشمل دراسة الصحيح من الحديث والضعيف والشاذ والمضطرب .

كما تشتمل على دراسة رواة الحديث الذين يمثلون " السند " ، ودراسة التعارض والترجيح وهى دراسة فى المتن ..

ولكــن هذه الدراسة إن حصلت لذاتها للتعرف على أجناس الأدلة وعلى طبيعــتها ، فإنها فى النهاية تؤدى مقصداً تشريعياً هو التعرف على الأحكام الشرعية من خلالها ..

يقول الله سبحانه وتعالى : " وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " .

فالكـــتاب هـــو القرآن الكريم وهو عمدة الأدلة الشرعية ، وتفصيله هو بيانه تفسيراً وتأويلاً وتيسيراً لاستنباط الحكم الشرعى منه .

ومن هنا عنى القرآن باحتكام المؤمنين إليه عند الاختلاف فقال تعالى : " وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ " وقال " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ " .

وبناء على ذلك فإننا نعرض اتجاهات ثلاثة لتحديد موضوع أصول الفقه :

الاتجاه الأول :

موضوع علم أصول الفقه هو الدليل السمعى فقط ، من حيث أنه يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين بطريق الاجتهاد بعد الترجيح بينها فى حالة تعارضها .

ومعنى ذلك أن هذا الموضوع يتمثل فى الأدلة الشرعية من كتاب وسنة ، وفى غيرهما من الأدلة المتفق على حجيتها ، والأدلة المختلف عليها ، ولكنها متناسبة لاشتراكها فى الانتهاء إلى الحكم الشرعى .

ومن هذا الاتجاه نجد أن مسائل علم الأصول تنحصر فى المباحث التالية : الأدلة الشرعية – التعارض والترجيح بين هذه الأدلة – الاجتهاد .

أما مباحث الأحكام فإنها لا تعد من الأصول ولكن من مسائل الفقه .

الاتجاه الثانى :

موضوع علم أصول الفقه هو الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بواسطة الأدلة الشرعية ، وهذه الأحكام هى التى تسمى بالأحكام التكليفية وطبيعتها من حيث كونها واجبة أو مندوبة أو محرمة أو مكروهة أو مباحة .

كما تشمل هذه الأحكام ما يسمى بالأحكام الوضعية ، حيث يوضع فيها سبب لنتيجة أو مسبَّب كأن تكون ملكية النصاب سبباً فى وجوب الزكاة ، أو يوضع شرط لمشروط كاشتراط حولان الحول لوجوب الزكاة ، أو مانع من

وقــوع حكــم شــرعى كمــا إذا قتل الولد والده فإن ذلك يكون مانعاً من استحقاقه فى الميراث ...

وبناء على ذلك فإن هذا الاتجاه يبين أن علم أصول الفقه علم يعرف به أحوال الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة .

الاتجاه الثالث :

وهــذا الاتجــاه اتجــاه وسط بين الاتجاهين السابقين ، ومعنى ذلك أن موضوعه الشامل هو الأدلة والأحكام الشرعية معاً :

لأنه يبحث عن العوارض الذاتية للأدلة ، وهى إثباتها للأحكام كما يبحث عن العوارض الذاتية للأحكام وهى ثبوتها بالأدلة ..

ومعنى ذلك أن موضوع هذا العلم يتعرض لدراسة الأدلة الشرعية لا من حيــث هــى موضوعات قائمة بذاتها ، بل من حيث هى مؤدية إلى استنباط الأحكام الشرعية .

كمــا يتعرض هذا العلم لدراسة الأحكام الشرعية من حيث هى مستنبطة من أدلة شرعية تفصيلية .

ومعــنى ذلــك أن أحدهما وسيلة إلى الآخر : الأدلة وسيلة إلى استنباط الأحكام ، والأحكام وسيلة إلى معرفة الأدلة .

أو أن أحدهما من المقاصد والآخر من اللواحق ..

ويبدو أن الخلاف بين هذه الاتجاهات الثلاثة السابقة خلاف لفظى [١] :

لأن الــذى جعل موضوع أصول الفقه هو الأدلة جعل المباحث المتعلقة بالأحكام راجعة إلى أحوال الأدلة .

---

(١) انظر : سعد الدين التفتازانى – التوضيح مع حاشيته التلويح جـ١ /٤٦ .

ومــن جعل الموضوع هو الأحكام جعل المباحث المتعلقة بالأدلة راجعة إلى أحوال الأحكام .

أي أنه لا إنفكاك بين الأحكام والأدلة بحال من الأحوال .

ومــن هــنا نشــأ الاتجاه الذي يجمع بين الأحكام والأدلة ويجعلها معاً موضوع علم أصول الفقه .

المبحث الثالث
فائدة علم الأصول وفضله

بينـا أن هـذا العلم يستمد من علم الكلام لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الله سبحانه .

ومن اللغة العربية التى هى وعاء الكتاب والسنة حيث يقول الله سبحانه وتعـالى : " إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " ، وحيث يقول رسول الله ﷺ : " إنما أوتيت الكتاب ومثله معه " .

كما يستمد هذا العلم من الأحكام الشرعية التى هى مجال لمعرفة الحلال والحرام ..

ولذا كان لهذا العلم منزلته العالية وفضله العظيم .

ومن أهم فوائده :

١- التمكـن من نصب الأدلة السمعية ، ومعرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية منها .

وقـد ذكـر بعـض الأصوليين – ومنهم الآمدى – أن الوصول إلى معـرفة الأحكام الشرعية غاية جلية من دراسة علم أصول الفقه ؛ وذلـك لأن مـن عرف أحوال الأدلة الإجمالية من حيث دلالتها على الأحكـام عرف أحوال جزئياتها وهى الأدلة التفصيلية ، وإذا عرف الأدلـة التفصـيلية أمكنه الخوض فيها واستنباط الأحكام منها على الصواب .

ومـن هنا فإنه لا يلزم من كون الشخص أصولياً أن يكون فقيهاً ، لأنه قد يعلم بأحوال الأدلة ولكن لا يجدها ، وقد يجدها ولكن لا ينظر فيها .

ولكننا قد نستطيع أن نتصور العكس ، حيث أنه قد يكون الفقيه المدرك للأحكام أصولياً ، وذلك لأن معرفة الأحكام تتوقف على معرفة أحوال الأدلة التى هى صناعة الأصولى .

ولذلك فقد عرّف بعضهم [١]علم الأصول بأنه (العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية) .

وقد كتب أحد علماء الشيعة [٢] فى فائدة علم الأصول أنه :

(هو العلم الوحيد المدون للاستعانة به على الاستدلال على إثبات الأحكام الشرعية ، ففائدته إذن الاستعانة على الاستدلال للأحكام من أدلتها) .

٢- تحصيل القدرة على التعامل مع الأدلة الشرعية ، ومعرفة طبيعتها ، وكيف تؤدى هذه الطبيعة إلى حكم شرعى إن لم يكن حكماً قطعياً مجمعاً على صحته ، فإنه يكون حكماً داعياً إلى الاطمئنان للثقة فى الدليل المستنبط منه .

وهذا عمل المجتهد المدرك لمنهج الاستنباط وأدواته

أما المقلد فلا يسعه إلا الوقوف على مدارك المجتهدين ، ومناهج استدلالهم على الأحكام ، والاطمئنان القلبى إلى ما أدى إليه اجتهاد المجتهدين .

٣- التعرف على رأى الشريعة فى النوازل والقضايا الجديدة التى لم ينزل فيها نص ، ولم يحدث فيها إجماع فقهى ..

فإن الأدلة متناهية ، والحوادث غير متناهية ، ولا يمكن ضبط هذه الحوادث واستنباط الحكم فيها إلا بالاجتهاد .

---

(١) ابن الحاجب الأصولى .
(٢) الشيخ محمد رضا المظفر : أصول الفقه . النجف الأشرف .

٤- تسهيل الموازنة بين الإسلام وغيره من الشرائع والنظم ، فإن هذه الموازنـــة لا تحصـــل إلا بعد الاعتماد على الأدلة العقلية والنقلية ، وهى لا توجد إلا فى الأصول

وللموازنة بين المدارس الفقهية والاتجاهات الأصولية أهمية قصوى فى عصرنا الحاضر الذى يموج بمختلف الأفكار والاتجاهات .

٥- مـــن أهـــم فوائـــد هذا العلم أنه من الوسائل المنهجية لحفظ الدين بالمحافظـــة علـــى أدلـــته وحججه ، والموازنة بين الآراء المتباينة لإظهـــار عللها وأدلتها والحرص على التقريب بينها ، وبيان قويها من ضعيفها .

والخلاصـــة أن علـــم أصول الفقه من العلوم الضرورية لكل باحث مجـــتهد وكـــل من يتصدى لاستنباط الأحكام الفقهية ، أو الجلوس للإفتاء .

ولكـــنه ليس ضرورياً للمقلدين من عوام الناس الذين يتوجهون إلى العلماء بالسؤال ، فيقتنعون بما يتلقونه من جواب .

المبحث الرابع
تدوين علم أصول الفقه وطرق تناوله

نستطيع أن نضع نشأة أصول الفقه وتناوله فى المراحل التالية :

١- الاعتماد على المصادر التشريعية :

فــإن أســاس الشريعة الإسلامية هو القرآن الكريم الذى وصفه منزله سبحانه بقوله : " مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ " ..

وكانــت الســنة النبوية فى ركاب هذا الكتاب تبينه ، وتفصل مجمله ، وتقــيد مطلقها ، حيث قال الرسول ﷺ : " إنما أوتيت الكتاب ومثله معاً " ، ويخاطب الله رسوله بقوله : " ... لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ " .

فكان الكتاب والسنة – كلاهما – مصدراً رئيسياً للتشريع الإسلامى تثبت بــه الأحكــام الشــرعية ، ويــرجع إليه المجتهدون فى استنباط الأحكام الشرعية ..

ولقد عد كثير من الباحثين فى تاريخ التشريع الإسلامى الكتاب والسنة مصدراً واحداً ، لأنهما وحى من الله سبحانه : " لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ " فالقرآن الكريم وحى مباشر " نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ " على قلب رسول الله ..

والسنة المتواترة الصحيحة وحى غير مباشر بطريق الإلهام والتوجيه ، حيث يقول سبحانه : " وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ " ..

ولما وجد أئمة المسلمين أن الأحكام الشرعية المستنبطة من هذا المصدر (مصدر الوحى) مرتبطة بعلل تضبطها وتبين اطرادها ومناسبتها

لهذه الأحكام فقد فرعوا على هذا المصدر الكبير مصدراً عقلياً وأن كان مرتبطاً بالمصدر النقلى .

هذا المصدر الفرعى هو " القياس " .

ولتوضيح ذلك نقول أن القرآن الكريم قد شرع للناس أحكاماً ، وذكر لكثير منها علة هى مناط الحكم ..

فقد ذكر مثلاً جزاء المخالفين لتعاليم القرآن ، ثم ذكر علة مناسبة لهذا الجزاء بقوله : " ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ " أو : " ... ذَلِكُم بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا " كما علل الرسول ﷺ - كذلك - بعض الأحكام .

فقد نهى عن الجمع - فى الزواج - بين المرأة وعمتها أو خالتها ... ثم علل لهذا النهى بقوله : " إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " .

فكان تعليل الأحكام فى القرآن والسنة انطلاقاً للمجتهدين فى القول بالقياس ، فإذا وجدوا تعليلاً للحكم من القرآن والسنة ألحقوا ما لم يرد به نص على ما ورد به نص ، اعتباراً على أن الجامع بينهما هو " العلة " التى يسميها الأصوليون (مناط الحكم) ..

ولقد كانت مشروعية هذا القياس انطلاقاً من أن (النصوص متناهية والحوادث غير متناهية) - أى أن الوحى بقسميه (القرآن والسنة) قد انتهى بوفاة الرسول ﷺ ولكن الحوادث مستمرة باستمرار الحياة ، وتقتضى أن يواجهها المسلمون بالنظر والاجتهاد وقياس المسكوت نه بالمنصوص عليه ..

ولما كان الهدف من اجتهاد المجتهدين فى استنباط الأحكام بيان شرع الله فى النوازل والأحداث التى لم يرد بها نص من كتاب أو سنة ..

ولما كان هؤلاء المجتهدون محكومين بضوابط التشريع ، فقد كان احتمال الخطأ فى اجتهادهم – مجتمعين – بعيداً ، حيث قال الرسول ﷺ : " لا تجتمع أمتى على خطأ " أو على ضلالة ..

ومن هنا وجد مصدر آخر من مصادر التشريع الإسلامى هو الإجماع ..

ولكننا فى النهاية نعد المصادر المختلفة راجعة إلى مصدر واحد هو الوحى المتمثل فى (الكتاب والسنة) ..

ويأتى القياس مظهراً للحكم المنصوص عليه فى غير المنصوص بجامع علة توجد فى الحكمين .

كما يأتى الإجماع معبراً عن اتفاق الأئمة المجتهدين الذين لا يجتمعون على ضلالة ، والذين يكون إجماعهم محكوماً بما ورد فى الكتاب والسنة من تعاليم تضبط هذا الإجماع وتجعله مصدراً من مصادر التشريع .

٢- أصول الفقه فى عهد الصحابة :

عاش الصحابة فى الفترة الزاهرة التى كان ينزل فيها الوحى على الرسول ، وما كان هذا الوحى يسكت أو ينقطع والحوادث تقع فى هذه الفترة والأسئلة تواجه الرسول من المسلمين ومن غير المسلمين .

فكان القرآن ينزل مفرقاً حسب الحوادث توضيحاً لمسألة و إجابة عن سؤال مصداقاً لقوله سبحانه : " وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا " ...

وإذا كان الرسول قد أنس إلى هذا التواصل بينه وبين الوحى ، فإن الصحابة أيضاً قد وجدوا فى هذا التواصل زاداً لتوجيههم إلى معرفة الأحكام الشرعية ومصدراً ثابتاً لتشريع هذه الأحكام ..

فلم يكونوا – إذن – فى حاجة إلى استحداث ما يسمى بأصول الفقه .

وكانوا إذا نزلت حادثة ، وأرادوا معرفة حكمها رجعوا إلى كتاب الله وسنة رسوله ، فإن لم يستطيعوا استنباط الحكم منهما اجتهدوا وألحقوا الأشباه بالأشباه ، وقاسوا غير المنصوص عليه على المنصوص ، وخرجوا بالحكم الشرعى مطمئنين إلى أن استنباطهم إنما يسير فى ضوء الكتاب والسنة (١) .

وعلى هذا المنهج مضى التابعون بعد الصحابة ، فلو يكونوا بحاجة إلى استحداث علم أصول الفقه .

٣- ظهور الحاجة إلى علم أصول الفقه وتدوينه :

بعد انقضاء عصر الصحابة ، وانتشار العرب فى خارج الجزيرة واختلاطهم بأمم وأجناس أخرى لا تتكلم لسانهم ، ولا تلتزم منهجهم فى التفكير فى أسلوب الحياة .. احتاج العرب إلى ضوابط تحدد التفكير ، وضوابط تحفظ اللغة العربية من انتشاره ، فكانت الحاجة إلى علم النحو لضبط اللغة ، وإلى علم العروض لضبط موازين الشعر .. وإلى علم أصول الفقه لضبط عملية الاستنباط الفقهى ..

وكان لا بد من تدوين هذه العلوم لتكون (قواعد) للضبط والاستخدام .

ويقال إن أول من صنف فى علو الأصول هو أبو حنيفة الذى بين طرق الاستنباط فى كتاب له يسمى " كتاب الرأى (٢) " .

---

(١) يتضح هذا المنهج الاستنباطى فى الرسالة التى بعثها عمر إلى أبى موسى الأشعرى عندما ولاه القضاء فقال : القضاء فريضة محكمة .. الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، فاعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك ، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق .

(٢) أبو الوفا الأفغانى فى مقدمته على (أصول السرخسى) ص ٣ .

واقتفى أثره فى هذا العمل صاحباه : القاضى أبو يوسف ، والإمام محمد بن الحسن الشيبانى . وتلا هؤلاء الإمام محمد بن إدريس الشافعى فى كتابه " الرسالة " ، حيث تكلم فيها عن الأوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس .

وعلى الرغم من أن الشافعى كان مسبوقاً فى هذا التدوين فإنه كان سابقاً فى أنه كان يبين القاعدة من قواعد الاستنباط ، ثم يفرع عليها بعض الفروع التطبيقية كما كان الشافعى هو الذى (حدد أصول الاستنباط ، وضبطها بقواعد عامة كلية ، ودراسة تلك الأصول دراسة للناحية الفكرية التى امتاز بها الشافعى وسبق بها العلماء [1]) .

ولقد كان دور الشافعى فى الأصول أنه وضع مقاييس لضبط الجدل الفقهى بين المدارس الفقهية المختلفة ، واتجه فى دراسة الأصول اتجاهاً نظرياً وعلمياً . فهو فى الناسخ والمنسوخ مثلاً يقرر قواعد النسخ من المسائل التى ثبت عنده النسخ فيها بما ورد عن رسول الله ﷺ من أحاديث وفى كلامه عن العام والخاص يعتمد على ما بين يديه من نصوص قرآنية وأحاديث نبوية .

وإذا كان الحنفية قد أقاموا الدعوى على أن إمامهم (أبو حنيفة) هو الواضع والمؤسس الأول لأصول الفقه ، بينما رأى الشافعية أن الشافعى هو أول من دون فى أصول الفقه .. فإن الحق يدور بين الأمرين .

فإن الإمام أبا حنيفة قد استنبط قواعد أصول الفقه من الكتاب والسنة وآثار الصحابة وفتاواهم ومن كلام العرب .

وحقق فقهاء الحنفية القواعد الفقهية وأوسعوا القول فيها .

---

(١) الشافعى : حياته وعصره . فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة / ١٨٤ .

كما أكثر أبو حنيفة من التفريع فى المسائل ودراستها حتى أدى ذلك إلى كثرة التفريع وفرض مسائل فقهية لم تقع حيث ظهر ما يسمى (الفقه الافتراضى) .

ولكن لم تكن القواعد التى حققها الحنفية مسماة باسم خاص ، ولا مرتبة ولا مدونة .. حتى جاء الشافعى فرتبها ودونها .

ولقد جاء فى كتب المتأخرين من الحنفية قواعد وأصول مفصلة قرروا أنها أصول الاستنباط فى المذهب الحنفى .

وقد وقعت خلافات بين أئمة هذا المذهب فى هذه الأصول ، فقالوا : هذا الأصل هو رأى أبى حنيفة ، وذلك رأى صاحبيه ، وذلك رأيهم جميعاً وهكذا [1] ولقد أثر عن زفر-أحد أعلام الحنفية – مخالفته لأئمة المذهب فى بعض القواعد الأصولية .

وقد استنبط العلماء هذه القواعد من أقوال زفر ومن الفروع المأثورة عنه ، وكثيراً ما كانوا يذكرون القاعدة الأصولية التى لحظها عند الاستنباط متلوة بالفروع الدالة على صحة القاعدة وصدق نسبتها إليه .

ومن أمثلة القواعد التى خالف فيها زفر أستاذه أبا حنيفة وصاحبيه أن الشىء عندهم إذا أقيم مقام غيره فى حكم ، فإنه لا يقوم مقامه فى جميع الأحكام .

وعند زفر يقوم مقامه فى جميع الأحكام .

ومن المسائل المبنية على هذا الأصل إن القهقهة (أى الضحك بصوت) بعد التشـــهد تبطل الوضوء عند أبى حنيفة وصاحبيه اســـتناداً إلى قول الرسول ﷺ (يعاد الوضوء من سبع .... وعد منها القهقهة) .

---

(١) أبو حنيفة وعصره . الشيخ محمد أبوزهرة /٢٦٢ .

ولكن لا تبطل الصلاة التى حدثت فيها القهقهة ، ومع ذلك فإذا أراد المكلف أن يدخل فى صلاة أخرى أن يتوضأ لها وضوءاً جديداً .

وقد خالفهم زفر فى هذا الرأى فقال : لا يجب على من قهقه بعد التشهد أن يتوضأ لصلاة أخرى .

لأن القهقهة – حينئذ – قد حدثت خارج الصلاة ، وما دامت لا تفسد الصلاة فإنها لا تفسد الوضوء ، ولا يجب وضوء جديد لصلاة جديدة .

فالصلاة التى قهقه فيها المصلى إذا كانت لم تفسد ، فغيرها بعدم الفساد أولى .

وبعبارة أخرى (أن الضحك لما لم يوجب إعادة الصلاة فإنه لا يوجب إعادة الوضوء [1]) .

أما الإمام مالك فقد كان منهجه الأصولى واضحاً ، إذ كان يحتج بعمل أهل المدينة ، ويجعل عملهم أصلاً من أصول الاستنباط الفقهى .

وهذا المنهج فى الاحتجاج هو الذى جعله يشترط عمل أهل المدينة فى التدليل على صحة الأحاديث ونقده لها ، ورده لبعضها إذا خالفت عمل أهل المدينة ، فقد رد الخبر القائل : " إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم غسله سبعاً " ورد خبر خيار المجلس ، كما رد خبر أداء الصدقة عن المتوفى ..

وحجته فى ذلك الرد أن هذه الآثار تخالف ما كان عليه العمل عند أهل المدينة وإذا كان الشافعى قد جاء بعد مالك فأرسى قواعد الأصول وضبطها وحدد معالمها كما ذكرنا سابقاً ..

فإن الفقهاء من بعده قد ساروا فى اتجاهين مختلفين :

---

(١) المبسوط جـ ٩٤/٢ ، وانظر : الإمام زفر بن الهذيل . د/ عبد الستارحامد /٣٤١ وما بعدها .

أحدهما : اتجاه نظرى غير متأثر بفروع أى مذهب ، وإنما هو يقرر المقاييس من غير تطبيقها على أى مذهب تأييداً أو معارضة .

ثانيهما : اتجاه يتجه إلى خدمة الفروع ، وينتصر لأصحاب كل مذهب على حدة لتأييد ما اتجهوا إليه من توجيه المسائل الفقهية ، واستنباط الأحكام الشرعية ، فيؤيدون مذاهبهم بذكر القواعد الأصولية الدالة على ذلك .

ومن هنا وجد ما يسمى بأصول الحنفية وأصول الشافعية والمالكية .. وهكذا [1] .

وقد كتب المتكلمون أيضاً فى أصول الفقه ، وفى القواعد الفقهية ، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أقرب إلى الفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة والشواهد فيها .

وقد عنى العلماء بطريقة المتكلمين فى أصول الفقه ، وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين ، والمستصفى للغزالى ، وكتاب العمدة للقاضى عبد الجبار ، وشرحه المعتمد لأبى الحسن البصرى .

وكانت هذه الكتب الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه .

---

(١) انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة /١٥ وما بعدها .

المبحث الخامس
أصول الفقه والقواعد الفقهية

علم القواعد الفقهية :

جاء فى تعريف علم القواعد الفقهية بأنه (قانون تعرف منه أحكام الحوادث التى لا نص عليها من كتاب أو سنة أو إجماع) .

ويشترك هذا التعريف مع تعريف علم أصول الفقه الذى جاء فى تعريفه أنه (قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام) .

والواقع أن معرفة أحكام الحوادث ليست هى علم القواعد الفقهية ، بل هى القواعد نفسها [1] حيث تعد هذه القواعد أدلة تستنبط منها الأحكام .

والواقع أن معرفة أحكام الحوادث ليست هى علم القواعد الفقهية ، بل هى القواعد نفسها حيث تعد هذه القواعد أدلة تستنبط منها الأحكام .

كما أن تحديد أحكام الحوادث بأنها " التى لا نص عليها فى كتاب أو سنة أو إجماع " لايتفق مع قولنا بأن القواعد الفقهية قد تكون مرجعيتها الكتاب أو السنة أو الإجماع .

كما جاء فى تعريف علم القواعد الفقهية أنه (هو العلم بالقضايا الكلية الشرعية العملية ، ومدى انطباقها على فروعها[2]) .

وهـذا التعريف أيضاً يكاد يكون تعريفاً للقواعد الفقهية نفسها ، إذ هى بمثابة (القضايا الكلية) التى يراد لها التطبيق على فروعها .

وإذا كـان علم القواعد الفقهية غير القواعد نفسها ، فإننا نستطيع أن نصوغ تعريفاً له على النحو التالى :

---

(١) الفوائد الجنية على المذاهب السنية . شرح الفوائد البهية فى نظم القواعد الفقهية /٦٩

(٢) القواعد الفقهية . للصواط /٩٣ .

(هــو العلم الضابط لجمع القواعد وصيانتها وتطبيقها على فروعها بشروط تدخل كل القواعد تحتها ، وموانع تخرج ما عداها)

وقد اخترنا هذا التعريف لما يأتى :

(١) الحاجة إلى ضابط يميز القواعد الفقهية من سواها .

(٢) صـــياغة القواعد التى تنطبق على فروعها فلم يحكم تخريج الفروع على الأصول .

(٣) العلم هو الذى يضع الضوابط والشروط والموانع حتى تصلح القاعدة للتطبيق وقد مثل الفقهاء للقواعد الكلية بمثل القواعد الآتية :

- **(اليقين لا يزال بالشك)**

ومعـــنى هذه القاعدة أنه إذا كان المكلف واثقاً من حكم معين ، كأن يكون واثقاً من وضوئه مثلاً ، فإن الشك لا يؤثر فى هذا اليقين ..

ويظل على وضوئه حتى يتأكد من أنه فقده بحدث ناقض للوضوء .

- **(المشقة تجلب التيسير)**

ومعـــناها أنـــه كلما ازدادت مشقة العبادة على الإنسان ، استجلب ذلك تيسيراً فى هذه العبادة .

فمـــن وجـــد مشقة زائدة فى الصوم أبيح له الإفطار ، ومن وجد مشقة فى الوضوء بالماء أبيح له التيمم وهكذا .

- **(العادة محكّمة)**

ويقصد بالعادة هنا العرف ، فإذا تعارف الناس على تقليد معين لا يخالف الشرع ولم يرد فيه نص شرعى .. احتكم الناس إلى هذا العرف ..

فمهـــر المثل – مثلاً – يقضى به العرف ولا يحدده نص شرعى ، وأجرة العامل على إنجاز عمل معين يقضى بها العرف ولا يحددها شرع .

- **(الضرر يزال)**

بمعنى أنه إذا وقع ضرر بالإنسان فإن من حقه إزالة هذا الضرر.

- **(الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد)**

إلـــى غير ذلك من القواعد الفقهية التى تعد قضايا كلية يكون الحكم فيها على كل فرد .

الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية :

القـــاعدة الأصولية هى (الأساس والخطة والمنهج الذى يضعه المجتهد أمامه عند البدء والشروع بالاستنباط ليبنى عليها مذهبه ، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها [١]) .

وهــذا التعريف إنما هو تعريف لأصول الفقه الذى تنبنى عليه المذاهب الفقهــية ؛ إذ أن أصـــول الفقـــه هى (العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال [٢]) .

وهـــى بـــناء على هذا التعريف – تعد رافداً من روافد استنباط الأحكام الفقهية عن طريق استخدام القواعد الأصولية .

فإن القول بوجوب الصلاة والزكاة – مثلاً – مستنبط من قوله تعالى :

" وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ "

وهذا الوجوب – بدوره – مستنبط من قاعدة أصولية تقول :

(الأمر يفيد الوجوب ما لم يصرفه عنه صارف) .

والأمر هنا هو " أقيموا " و " آتوا " وليس هناك ما يصرفهما عن حقيقة الأمر ، فهما إذن للوجوب .

---

(١) أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء . د/ مصطفى السعيد الخن/١١٧ .

(٢) ابن الحاجب : مختصر المنتهى مع شرح العضد ١/١٨

كمـــا نستنبط حرمة قتل أولادنا من قوله تعالى : " وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم " اعــتماداً على قاعدة أصولية تقول : (النهى يفيد التحريم ما لم يصرفه عنه صارف) .

والنهى هنا متمثل فى قوله تعالى: " وَلاَ تَقْتُلُواْ .... " وهو نهى صريح لم يصرفه عن حقيقة النهى صارف .

أصول الفقه والقواعد الأصولية :

بالـــتأمل فـــى الـــتعريف الاصطلاحى لأصول الفقه نجد أنه يصور هذه الأصول على أنها هى تلك المصادر التى تستنبط منها الأحكام الشرعية .

أمـــا قواعد أصول الفقه فهى تلك المناهج والمعايير التى تستخدم لأجل اســـتنباط الأحكـــام ، كالأمـــر إذا أطلق ينصرف للوجوب ، والنهى إذا أطلق ينصـــرف للـــتحريم ، والنص يقدم على الظاهر ، والظاهر على المؤول ... وهكذا [١].

ومـــن ثم فإن علم أصول الفقه يعنى بالنظر فى مصادر الأحكام وحجتها ومراتبها فى الاستدلال بها ، وهو – بناء على هذا الاعتبار – ميزان ضابط للاستنباط الصحيح من غيره .

وإذن فـــإن القواعد الفقهية مبنية على قواعد الأصول ، وذلك لأن الأصولى يستنبط الأحكام من أدلتها التفصيلية وفق قواعـــد يقينية ،

ثم يقوم الفقيه بتحصيل المسائل الفقهية من هذه القواعد الأصولية ويقسمها إلى أبواب وفصول [٢] .

وإذا كانت القواعد الأصولية هكذا ذريعة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية – التى هى من المجالات الفقهية – فإن القواعد الأصولية تنفصل عن القواعد

---

(١) تحقيق إيضاح المسالك للخطابى /١١٥ .
(٢) القواعد بين الأصالة والتجديد . د/محمد بكر إسماعيل/١٣ .

الفقهية ، لأن الأخيرة عبارة عن مجموع الأحكام المتشابهة التى ترجع إلى علـــة واحــدة تجمعهـــا ، أو ضابط فقهى يحيط بها ، والغرض منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها [1] .

أوجه الاتفاق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية :

١- كل منهما قاعدة تندرج تحتها جزئيات وفروع : فالقاعدة الأصولية مثلاً (الأمــر للوجوب) يندرج تحتها كل أمر ورد فى القرآن والسنة لبيان مــدى انطــباق هذا الوجوب عليه . والقاعدة الفقهية (المشقة تجلب التيســير) تــندرج تحــتها كل جزئيات المشقة التى تستوجب التيسير وهكذا [2] .

٢- هــناك تداخــل بيــن القواعد الفقهية والقواعد الأصولية من حيث وجود قواعــد مشتركة بين الفقه وأصول الفقه كقاعدتى ســد الذرائع والعرف ، حيث يمكن بحث هاتين القاعدتين وتطبيقاتها فى كل من الفقه وأصول الفقه [3] .

وهــذا الــنوع من التداخل بين القاعدتين يفيد أنهما بين أصلين : أصل يتعلق بالاستنباط والدليل ، وأصل يتعلق بأفعال المكلفين .

فإذا تعامل الباحث مع القاعدة على اعتبار أنها دليل شرعى كانت قاعدة أصولية ، وإذا تعامل معها من حيث كونها فعلاً من أفعال المكلفين كانت قاعدة فقهية .

فقــاعدة (المشــقة تجلــب التيســير) – مــثلاً – يمكــن اعتــبارها قاعدة أصــولية من حيث إنها دليل على رفع الحرج الذى ثبتت بالأدلة

---

(١) القواعد الفقهية .د/الندوى/٦٩ .
(٢) المجموع المذهب فى قواعد المذهب /٤٠ ، القواعد الخمس الكبرى . إسماعيل علوان /٢٩ .
(٣) الأشباه والنظائر . ابن الملقن /٢٠ .

القطعـــية ، ومن حيث أنها تراعى عند تقرير الأحكام التى يراعى فيها التيسير ودفع المشقة تعتبر قاعدة فقهية [(١)].

على أنـــه مما يضاف إلى ذلك ما يقال من أن القاعدة الأصولية تجمع بين الدليل والحكم ، بينما القاعدة الفقهية تشتمل على فروع خالية من الدليل .

فالقـــاعدة الأصـــولية (الأمر للوجوب حقيقة) تدل على أن المأمور به واجب ، وأن دليل ذلك هو صيغة الأمر .

أمـــا قـــاعدة (الخـــراج بالضـــمان) فلا تدل على أكثر من الجزئيات المضمونة يكون خراجها للضامن [(٢)] .

أما الفرق بين القواعد الفقهية والأصول :

أن علم الأصول يبين المنهاج الذى يلتزمه الفقيه ليعتصم به من الخطأ فى الاستنباط .

أما القواعد الفقهية فهى مجموعة من الأحكام المتشابهة التى ترجع إلى قياس واحد يجمعها أو إلى ضابط فقهى يربطها كقواعد الملكية فى الشريعة وقواعد الضمان .

ومـــن هـــنا فإننا نستطيع أن نقول أن دراسة القواعد الفقهية من قبيل دراسة الفقه ، لا من قبيل دراسة أصول الفقه .

فـــالقواعد تقوم على أساس الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهـــية ، والأصول ينبنى عليها استنباط الفروع الفقهية ، فإذا تجمعت هذه الفروع وأمكن الربط بينها بحيث تكون قواعد عامة جامعة لهذه الفروع فتلك هى (النظريات الفقهية) أو (القواعد الفقهية) .

---

(١) القواعد بين الأصالة والتجديد . د/ محمد بكر إسماعيل /١٤ .
(٢) القواعد الفقهية . د/ الباحسين .

ولقـــد ظهرت القواعد الفقهية بعد أن ظهر علم أصول الفقه واتضحت معالمه ، وعرفت هذه القواعد فى عصر الأئمة على أيدى كبار الفقهاء أخذاً من دلالات النصوص .

وكانـــت المـــناظرات الـــتى تجـــرى بيـــن كبار أئمة الفقه لا تجرى فى المســـائل الفقهية – كما هو المتوقع – بل غالباً ما كانت تدور حول القواعد الأصولية .

المبحث السادس
الجوانب العامة لعلم أصول الفقه

ممـــا تقـــدم يتضح أن الأصولى يشتغل بالنظر فى وجود الأدلة السمعية علـــى الأحكـــام الشـــرعية ، والمقصود بهذا النظر هو معرفة كيفية اقتباس الأحكام واستنباطها من الأدلة .

وإذا كـــان الأمـــر كذلك فإن عمله – كما يقول الغزالى [1] – يدور على (الأقطاب) الأربعة التالية :

١- الـــنظر فـــى الأحكـــام ، فهـــو يـــنظر فى الحكم وانقسامه إلى تكليفى ووضـــعى ، وتشـــعب التكلـــيفى إلـــى واجب ومحظور ومندوب ومباح ومكروه ، ويتبين حد القضاء والأداء ، والصحة والفساد . وكذلك أقسام الحكـــم الوضـــعى مـــن ســـبب وشرط ومانع .. وينظر فى الحاكم وهو الشـــارع ، والمحكوم وهو المكلف ، والمحكوم فيه وهو فعل المكلف . والبحث فى حقيقة الحكم فة نفسه يتبين أنه عبارة عن خطاب الشرع ، ولـــيس وصـــفاً للفعـــل ، وليس للعقل فيه مدخل ، ولا حكم قبل ورود الشرع . والبحث عن الحاكم يتبين أن لا حكم إلا لله ، فلا حكم للرسول . ولا لمخلـــوق علـــى مخلـــوق ، بل كل ذلك حكم الله تعالى ووضعه . والبحـــث عـــن المحكـــوم يتبيـــن فيه خطاب الناسى والمكره والصبى والسكران ، ومن يجوز تكليفه ومن لا يجوز . والبحث عن المحكوم فيه يتبين أن الخطاب يتعلق بالأفعال ، وأنه ليس وصفاً للأفعال فى ذواتها.

---
(١) المستصفى . جـ١/٥ .

٢- النظر فى الأدلة وأقسامها ، والأدلة هى الكتاب والسنة والإجماع والقياس : ففى البحث عن الكتاب يتبين تعريفه ، وطريق إثباته وأنه التواتر فقط وبيان ما يشتمل عليه من حقيقة ومجاز وعربية وأعجمية وغير ذلك . وفى البحث عن السنة يتبين حكم أقوال الرسول وأفعاله وطرق ثبوتها من تواتر وأحاديث ، وطرق روايتها من مسند ومرسل وصفات رواتها من عدالة وتكذيب . وحين يبحث الأصولى فى الكتاب والسنة فإنه يتعرض لدراسة النسخ الذى لا يرد إلا عليهما . وفى البحث عن أصل الإجماع تتبين حقيقته ودليله وأقسامه وإجماع الصحابة والتابعين وغيرهم ممن بعدهم .

٣- النظر فى كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة : فينظر فى دلالة اللفظ من حيث صيغته كالأمر والنهى والعموم والخصوص والظاهر والمؤول والنص . وينظر فى دلالته من حيث الفحوى والمفهوم ، وفى دلالته من حيث ضرورة اللفظ واقتضاؤه والنتيجة المترتبة عليه ، وفى دلالته من حيث معقوله ، فقول الرسول – مثلاً – " لا يقضى القاضى وهو غضبان " يصدق أيضاً على الجائع والمريض بمعقول اللفظ ومن ذلك ينشأ القياس .

٤- النظر فيمن يستنبط الأحكام وهو المجتهد ، فينظر فى صفاته وصفات المقلد ، وفى مجال الاجتهاد ، والمجال الذى لا يصلح فيه الاجتهاد ، وفى تصويب المجتهدين ، وغير ذلك من أحكام الاجتهاد .

ومن هنا فإن البحث فى أصول الفقه يتضمن البحث فى هذه الجوانب العامة الأربعة .

وقـــد يـــتفق الكاتبون فى وسائل عرض هذه الجوانب أو يختلفون ، ولكنهم جميعاً يتفقون على أنها هى المسائل الرئيسية التى تتضمنها الدراسة الأصـــولية المـــتفقة مـــع مناهج البحث ومن ثم فإننا سنحاول الالتزام بهذه الدراسة المنهجية فى تقديم هذه الموضوعات .

الفصل الثانى

أدلة الأحكام الشرعية ... وأحكامها

المبحث الأول : الأدلة وأصول الفقه .

المبحث الثانى : أنواع الأدلة وأقسامها :

- **القطعى والظنى .**
- **الكلى والجزئى .**
- **الأصلى والتبعى .**
- **النقلى والعقلى .**

المبحث الثالث : التعارض والترجيح بين الأدلة .

المبحث الأول
الأدلة وأصول الفقه

قـد تتعدد الآراء الفقهية والفكرية بتعدد المدارس والفرق الإسلامية ، ولكنها إن تعددت واختلفت ، فإنها تبقى تحت مظلة الشريعة التى أنزلها الله على رسوله من خلال كتاب " عربى مبين " هو القرآن الكريم .

وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد تعبّدنا بهذه الشريعةودعانا للامتثال لها لما اشتملت عليه من أوامر ونواهٍ ، ولما أشارت إليه من حلّ وحرمةٍ ..

فقد دعانا إلى شريعة واحدة لا اختلاف عليها ، ولا تناقض فيها ..

ومعـرفة هـذه الشريعة تعتمد أساساً على الدليل المؤدى إلى استنباط الحكم .

وأسـاس الأدلـة وعمادها فى استنباط الأحكام هو كتاب الله ، ثم سنة رسول الله التى جاءت مبينة ومفصلة له .

وهـذان المصـدران (الكلـيان) – الكـتاب والسـنة – قـد جـاءا " بلسان عربى مبين " .

وجاءت النصوص التى استنبطت منها الأحكام بصيغ عديدة منها الأمر ، والـنهى ، والعام ، والخاص ، والمطلق والمقيد ، وواضح الدلالة على مراد الشارع وخفىّ الدلالة ...

وإذا أردنـا أن نسـتعرض علـم أصول الفقه – مثلاً – فإننا سنجد أن مسائله عبارة عن قواعد كلية أو قضايا كلية .

وأن هـذه القواعـد والقضـايا تسـتند إلى أدلة كلية أو نوع من هذه الأدلة ..

وهـذه الأدلـة الكلية تتمثل فيما يسمى " بالأدلة المتفق عليها " وهى (القرآن والسنة والإجماع والقياس) .

كمـا سميت أيضاً (أدلة إجمالية) لعدم تعين الموضوعات التى تتعلق بهـا ، فهـى لا تـتعلق بالتفاصيل والجزئيات ، وهى " كلية " لأن متعلقها كل الأفراد .

فكل أمر للوجوب شامل لكل ما يصدق عليه أنه أمر ، وكل نهى للتحريم شامل لكل ما يصدق عليه أنه نهى .. وهكذا .

ولذلـك فإن علماء الأصول قد اعتبروا أن أصول الفقه هى الأدلة عليه من حيث الجملة لا من حيث التفصيل [١] .

ويمكـن – بناء على ذلك – أن نقسم الأدلة من حيث دلالتها على الحكم إلى أدلة تفيد الحكم قطعاً ، وأدلة تفيد الحكم ظناً .

فالدليل السمعى الذى يفيد الحكم قطعاً يسمى (قطعى الدلالة) ، والذى يفيد الحكم ظناً يسمى (ظنى الدلالة) .

والإجمـاع الصـريح يثبـت الحكـم قطعاً بالاتفاق متى ثبت وقوعه ، والإجماع السكوتى حجة عند البعض .

واللفـظ العام يتناول جميع أفراده ظناً أو قطعاً على الخلاف فى ذلك ... وهكذا ..

كمـا أننا نستطيع أن نقسم الأدلة إلى (كلية) أو (إجمالية) ، ويقابل الكلية أدلة جزئية ، كما يقابل الإجمالية أدلة تفصيلية .

والدليل الكلى كالنهى بوجه عام تندرج تحته جزئيات كثيرة كالنهى عن قتل النفس إلا بالحق ، والنهى عن أكل أموال الناس بالباطل ، والنهـى عن

---

(١) انظر المستصفى للغزالى . جـ١/٥ .

قتل الصيد عند الإحرام ... وهكذا [1] .

ومثل ذلك يقال عن السنة التى تتنوع إلى قولية وعملية ، وإلى متواترة ومشهورة وأخبار آحاد ..

وإذا انقسمت الأدلة إلى هذه الأنواع المتعددة ، فإنها – عند الأصوليين – دلائل كاشفة عن حكم الله الذى هو الكلام القديم الثابت قبل وجود الأدلة [2] .

مثال ذلك أن الله سبحانه قد حرم – فى الأزل – شرب الخمر ، ومعلوم أنه كان مباحاً فى الجاهلية ، وجزء من صدر الإسلام .

ولكن الشريعة جاءت لتسير إلى تحريمه بالتدريج الذى هو من خصائص التشريع الإسلامى . ثم حسمت هذا الأمر بتحريمه بقوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (٩٠) سورة المائدة"

فكان على المجتهد أن يبحث فى هذا النص فيستنبط منه حرمة الأشياء المذكورة ، ويجعل النص الظاهر دليلاً على الحكم الأزلى ، وكذلك يفعل فى سائر آيات الأحكام .

وإذن فإن دور الدليل – كما هو مفهوم من الاصطلاح الشرعى – أن يؤدى بالاجتهاد والنظر الصحيح إلى الحكم الشرعى .

وأن الله سبحانه قد وجهنا إلى الأدلة والأمارات لتكون مرشدنا إلى معرفة حكمه القديم الثابت فى الأزل .

ومن هذه الأدلة أدلة أصلية لا تحتاج فى دلالتها على الأحكام إلى دليل آخر .. وهى الكتاب والسنة .

---

(١) سنورد بياناً لأنواع هذه الأدلة وأقسامها فى المبحث التالى .
(٢) انظر : قواعد الأحكام . للعز بن عبد السلام جـ٢/١٠ ، التحرير بشرح التيسير جـ ٢/٢٦٥

وأدلة تبعية وهى التى تتوقف دلالتها واعتبارها علىغيرها كالإجماع والقياس والاستصحاب وغيرها (مما سنعرض له بعد ذلك) .

وإذا استخدم المجتهد هذه الأدلة فأصاب فى الوصول إلى الحكم الصحيح أو أخطأ فى ذلك ، فإن الحكم الأزلى واحد ، والمجتهد مأجور فى كلتا الحالتين ، والوسيلة هى التى تؤدى إلى الغاية فى بعض الأحيان .

تعاون الأدلة المختلفة على إظهار الحكم الواحد :

قامت الشريعة الإسلامية فكان من مقاصدها المحافظة على مراتب ثلاث هى : الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينات .

ولما كانت الضروريات هى أساس هذه المراتب فإنها تتمثل فى المحافظة على (النفس – النسل الدين – العقل – المال) ..

وهذه الضرورات الخمس منتشرة فى أبواب الشريعة ، وكانت الأدلة عليها عامة لا تختص بجزئية دون أخرى ..

ومن هنا نعرف ما يسمى (بالأدلة الكلية) التى تشتمل على أصول الدين ، وتحفظ مقاصد الشريعة الكلية .

وهذه (الكليات) فى الشريعة أو فى الأدلة تشبه القضايا الكبرى التى لا يعلو عليها شىء ، وهى تعلو على الأحكام الجزئية ، كما تعلو على الأدلة الجزئية .

فالأمر بالصلاة مثلاً دليل كلى ، ويقع تحت هذا الدليل الكلى دليل جزئى هو الأمر بتنظيم هيئات الصلاة كالوقوف والركوع والسجود ووضع اليدين عند هذه الجزئيات ..

والأمر بالزكاة أمر كلى ، ويقع تحت هذا الأمر أوامر أخرى لتنظيم مصارف الزكاة ، ومقاديرها ، وأوقات إخراجها ... وهكذا .

ومـــا دامـــت الأدلـــة الكلية هى أصول الشريعة ، فإنها قد تمت بتمام الشريعة ولا تحتاج إلى غيرها من قياس أو غيره [1].

وهى – بناء على ذلك – كافية فى مصالح الخلق عموماً وخصوصاً .

يقـــول الله سبحانه : " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ " ويقول " مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ " وإذا كان يقع تحت هذه (الكليات) جزئيات كثيرة تؤدى دوراً فـــى تمـــام بـــناء أصـــول الشريعة ، فإن من الواجب أن نلحق هذه الجزئيات بكلياتها ، حيث لا تكون الجزئيات مستغنية عن الكليات ..

ففـــى المثاليـــن اللذين ضربناهما للصلاة والزكاة نجد أن هيئات الصلاة – وهى أمر جزئى – مكملات للأمر العام بالصلاة وهو أمر كلى .

ومصـــارف الزكاة ومقاديرها وأوقاتها أمور تنظيمية جزئية للأمر العام بالزكاة .

ولا يتصـــور – مـــثلاً – أن نبحث فى هيئات الصلاة من وقوف وركوع وسجود قبل أن نسلم بالمبدأ الكلى وهو وجوب الصلاة .

كمـــا لا يتصـــور أن نبحـــث فـــى مقادير الزكاة دون أن نؤمن بوجوب الزكاة ..

ومن هنا رأى الفقهاء أن الصلاة لا تقبل من كافر ، لأنه إذا كان قد كفر بالكلى وهو الإيمان بالله ، فلا يتصور منه أداء الجزئى وهو الصلاة .

ومـــن هـــنا نستطيع أن ننسق العلاقة بين الأدلة الكلية والأدلة الجزئية بهذه العبارة :

(الإيمان بالكلى يقتضى الإيمان بالجزئى ، والإعراض التام عن الجزئى يؤدى إلى الشك فى الكلى) ..

---

(١) انظر الموافقات للشاطبى ج٣/٤ وما بعدها .

ولا بد إذن أن تنسق بين الأدلة على اختلاف أنواعها وأجناسها لنصل إلى مقصود الشريعة فى الحكم الشرعى ..

وهـذا الحكم الشرعى لا يؤخذ بدليل واحد ، بل من عدة أدلة تؤدى إلى حقيقة شرعية واحدة .

الدليل قبل الحكم وبعده :

بينا – سابقاً – أن الفقيه يقف بين شيئين : الدليل ، والحكم.

فإنـه إذا وجد دليلاً استنبط منه حكماً شرعياً ، وإذا واجهه حكم شرعى بحث له عن دليل .

فهـناك – مـثلاً – نصـوص ثابتة سابقة على وقوع الحوادث كالأمر بالصلاة والزكاة والحج وسائر العبادات .

وهذه النصوص أدلة على وجوب هذه العبادات وسابقة عليه .

فهـى تؤخـذ موضـع الاعتبار ، وتقتضى – بناء على سبقها – حكماً شـرعياً ملـزماً لسـائر المكلفين فى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج بيت الله ...

ومـثل هـذه الأدلة السابقة أدلة تنظيم المعاملات كإباحة الصيد والبيع والإجارة وغير ذلك .

فـإن على المكلفين أن يستقبلوا هذه الأدلة ثم يطبقوها فيما يعرض لهم من نوازل ووقائع تطرأ لهم بعد ذلك .

أمـا الوقـائع الـتى تسـبق الأدلة ، فتأتى الأدلة ضابطة لها ، ومبينة حكمها .

فإن أمثلتها كثيرة فى التشريع ، وهى ما يسمى فى علم التفسير بأسباب النزول ، فقد تنزل الآية إجابة عن سؤال أو تعليقاً على موقف أو حكم ..

وحينئذ يعد الدليل تابعاً للحكم ومترتباً عليه ..

ون كان يصلح هذا الدليل بعد ذلك لتطبيقه على الأحداث والوقائع التالية التى تشبه الواقعة ..

فلقد صلى الرسول وأصحابه فترة من الزمن وقبلتهم المسجد الأقصى ..

حتى نزل قوله تعالى : " قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام " ..

فهذا دليل جاء " تعقيباً " على واقعة تقتضى حكماً شرعياً ..

كمـا كـان شـرب الخمر عادة تمارس فى الجاهلية وصدر الإسلام ، وكـان بعـض المسـلمين يشربون الخمر والوحى ينزل .. حتى جاء الدليل الحاسـم على التحريم : " ... إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوه " .

وكان الدليل المأخوذ من هذه الآية على تحريم الخمر تعقيباً على واقعة حدثت قبله ، وتحديداً لحكم يقتضى الالتزام بعده .

ومـثل هـذا يقـال فـى تشـريع وقـت الإمساك والصيام عن الطعام والشهوات ..

وقد كان هذا الإمساك مفروضاً على الرجل إذا جاء وقت الإفطار ثم نام قبل أن يأكل لم يأكل حتى يصبح .. وكان هذا يشق عليه .

فـنزل قولـه تعالى : " عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَـا عَـنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ... "

ونلخص ذلك فى أن الحاجة إلى الأدلة الشرعية على الأحكام تكون من وجهين :

الوجه الأول : وجــود الأدلة قبل وقوع الوقائع ، فتأتى هذه الوقائع ليندرج حكمها تحت هذه الأدلة .

الوجه الثانى : حدوث الوقائع ، ولم يكن عليها نص من كتاب أو سنة ، ثم يأتى هذا النص ليبين حكم الله فى هذه الوقائع .

المبحث الثانى

أنواع الأدلة وأقسامها

- القطعى والظنى .
- الكلى والجزئى .
- الأصلى والتبعى .
- النقلى والعقلى .

القطعى والظنى من الأدلة الشرعية :

ليست الأدلة الشرعية على درجة واحدة من دلالتها على الحكم ، كما أنها ليست على درجة واحدة من حيث ثبوتها وانتسابها إلى مصدرها ..

وإذا كان القرآن الكريم هو " عمدة " الأدلة الشرعية ، فلأن من أبرز ملامحه أنه ثابت عن مصدره وهو الله سبحانه وتعالى ، ولا ينبغى لمسلم يؤمن بالله أن يشك فى هذه المصدرية أو يشك فيها ، والقرآن الكريم موصوف من الله بقوله : " .. ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ " ..

والقول بثبوت القرآن عن الله لفظاً ومعنى يجعلنا نصفه بأنه (قطعى الثبوت) لكنه رغم هذه الصفة التى هى شرط وعلامة فى إيمان المؤمنين ، فقد تدل الآية على الحكم دلالة قاطعة مباشرة لا مجال لصرفها عنه ولا مجال لتأويلها لتدل على حكم غيره ..

فإذا كانت كذلك فإنها – حينئذ – تكون (قطعية الدلالة) إلى جانب كونها قطعية الثبوت .

أما إذا اختلف العلماء فى تفسير الآية وقرب دلالتها على الحكم فإنها حينئذ تكون (ظنية الدلالة) أى أنها تحتمل هذا الحكم أو غيره ..

ويختلف القول فى السنة عن القول فى القرآن من حيث الثبوت والدلالة ، فإذا قلنا إن القرآن كله قطعى الثبوت ، فليست السنة كلها كذلك ؛ إذ هناك أحاديث صحيحة متواترة ثابتة عن الرسول بمقاييس ثابتة عن علماء الحديث فى السند والمتن ، فهى أيضاً قطعية الثبوت ، وهناك أحاديث ضعيفة أو شاذة أو مضطربة أو موضوعة ، فهى أدلة ظنية الثبوت أو أدلة باطلة ..

كما أن دلالة الأحاديث النبوية على الأحكام الشرعية ليست على درجة واحدة من القطعية ، فبعضها قطعى وبعضها ظنى .

ونخلص من ذلك بأن القرآن كله قطعى الثبوت ، وليس كله قطعى الدلالة ، أما السنة فليست كلها قطعية الثبوت ، وليست كلها قطعية الدلالة .

وما دمنا قد انتهينا إلى تقسيم الأدلة – من حيث الثبوت – إلى قطعية وظنية فإن الأدلة القطعية معتبرة فى الدلالة على الحكم ، وهى الأساس المتين فى الاستدلال على الأحكام الشرعية .

وأمثال هذه الأدلة قوله تعالى : " وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ " فهو دليل مباشر ثابت عن الله سبحانه فى وجوب الطهارة من الحدث .

وقوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ " فهو دليل قطعى على وجوب الصيام وفرضيته .

وقوله تعالى : " وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ " فإنه دليل قطعى على أن الحج ركن من أركان الإسلام ..

ولكن الإشكال فى كون الدليل ظنياً ، فما مدى اعتباره دليلاً على الحكم الشرعى فى هذه الحالة ؟ .

يقسم الإمام الشاطبى فى كتابه " الموافقات " [1] الدليل الظنى من حيث اعتباره دليلاً على الحكم إلى الأقسام الآتية :

١- الدليل الظنى الذى يرجع إلى أصل قطعى :

ومثل ذلك الأحاديث النبوية التى جاءت بياناً للقرآن وتفصيلاً لمجمله ؛ لأن الله سبحانه يقول لنبيه : " وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ " .

(١) جـ٣ /٩ وما بعدها .

ومـــن ذلك ما يسمى بأخبار الآحاد كالأحاديث التى جاءت فى الوضوء والصلاة والحج وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب .

فقوله ﷺ – مثلاً – " إن الله كتب عليكم الحج فحجوا راجع إلى أصل عام هو قوله تعالى " وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ " .

ونهيه عن البيوع الربوية راجع إلى قوله تعالى " وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا "

أو قوله : " وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ " .

وقوله ﷺ " لا ضرر ولا ضرار " راجع إلى أصل قرآنى عام هو قوله تعالى : " وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ " أو قوله : " وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ " ..

وأمـــثال هذه الأدلة وإن كانت ظنية فى ثبوتها ، فإنها تعتمد على أصول قطعية ومن تم فإنها تستمد قطعيتها من هذه الأصول .

وبـــناء علـــى ذلـــك فإنها تكون أدلة لها اعتبارها فى استنباط الأحكام الشرعية كما لو كانت أدلة قطعية .

٣- الدليل الظنى المعارض لأصل قطعى :

ومثل هذا النوع لا إشكال فى رده وعدم الأخذ به ؛ لأنه ساقط الاعتبار ، فهو يخالف أصول الشريعة أولاً ، وليس له ما يشهد بصحته ثانياً .

ومن هذه الأمثلة ما روى من أن عائشة رضى الله عنها قد ردت حديث " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " لمعارضته لقوله تعالى : " أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى " ..

كمـــا ردت حديـــث رؤيـــة النبى ﷺ لربه ليلة الإسراء لقوله تعالى : " لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ " .

وإن كان عند غيرها غيرمردود لاستناده إلى أصل آخر لا يعارض الآية هو قوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " فهذه الآيات تثبت رؤية الله تعالى فى الآخرة .

كما روى عن الإمام مالك أنه رد حديث " من مات وعليه صوم صام عنه وليه " ، وحديث " أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته " ..

وذلك لأن الحديثين يعارضان الأصل القرآنى الكلى وهو قوله تعالى : " ألاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى " ..

كما روى عن أبى حنيفة أن خبر الواحد إذا جاء معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع فلا يجوز العمل به .

(٣) الدليل الظنى الذى لا يشهد له أصل قطعى ولكنه لا يعارض أصلاً قطعياً :

وهو يشبه ما يسمى " بالمصالح المرسلة " ، فليس حوله نص قطعى يؤيده ، كما أنه فى ذاته لا يعارض نصاً قطعياً .

فهو – حينئذ – محل نظر : فقد لا يؤخذ به لأنه إثبات شرع غير موجود ، وقد يؤخذ به لأنه إن لم يكن موافقاً لأصل شرعى فلا مخالفة فيه أيضاً .

فقد قيل – مثلاً – إن أبا بكر تردد فى جمع القرآن بعد وفاة رسول الله ﷺ قائلاً : كيف أعمل عملاً لم يعمله رسول الله ؟!

فكأنه كان يرى أن جمع القرآن عمل لا يشهد له أصل من أصول الشريعة .

ولكن عمر ألح عليه بهذا الجمع قائلاً : هو والله خير ..

وكأن عمر كان يرى أن هذا العمل لا يخالف أصلاً شرعياً ..

وقـــد يـــندرج تحت هذا القسم ما جرت عليه بعض التقاليد الاجتماعية الـــتى لـــيس لهـــا أصـــل فـــى الشريعة ، ولكنها – أيضاً – لا تخالف الشريعة .

وقـــد روى أن الرسول ﷺ قال : " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " .(٣)

الكلى والجزئى :

إذا كـــنا قـــد نظرنا– سابقاً – إلى الأدلة من حيث ثبوتها ودلالتها فرأينا بعضها قطعياً وبعضها ظنياً .

فإننا – هنا – ننظر إليها من حيث شمولها فنرى أنها كلية أو إجمالية ، ويقابل الكلية أدلة جزئية ، كما يقابل الإجمالية أدلة تفصيلية .

والأدلة الكلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة :

فالدلـــيل الكلـــى فى الأمر الوارد فى القرآن الكريم تندرج تحته جزئيات كثيرة كالأمر بالصلاة ، والأمر بالحج ، والأمر بقتال المشركين والأمر بقطع يد السارق ... وهكذا .

كما يندرج تحت النهى العام كذلك جزئيات كثيرة كالنهى عن قتل الصيد عند الإحرام ... وهكذا .

ومثل ذلك يقال فى السنة التى تتنوع إلى قولية وعملية ، وإلى متواترة ومشهورة وأخبار آحاد .

ورغم تقسيم الأدلة – من حيث شمولها – إلى كلية وجزئية ، فإن الأدلة الجزئية يمكن أن تكتسب نوعاً من الشمول والعموم بحسب النوازل والوقائع

الــتى ترتبط بها .. إلا إذا ظهرت إشارة إلى خصوصية الدليل كقوله تعالى لنبيه فى بعض أحكام الزواج : " خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ " .

علــى أن عمــوم الدليل الكلى لا يتأثر بخصوصية الدليل الجزئى ، فإن التشــريع – فــى الأصل – قد نزل عاماً بقوله تعالى : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُــولُ اللَّــهِ إِلَــيْكُمْ جَمِيعًا " وقوله : " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا "

وهــذا معنى مقطوع به ، فإذا ورد على هذا المعنى دليل جزئى خاص كمــا جاء عن أن شهادة خزيمة تعدل شهادة رجلين ، أو قبول عناق [1] من أبــى بردة بدلاً من الأضحية الشرعية يوم العيد .. فإن هذا لايؤثر فى الدليل الكلى ، ولا يمنع قطعيته .

كمــا أن الدلــيل الجزئى يكتسب (كلية) من مشروعية القياس ، فإن القياس يحول المعنى الخاص فى صيغته إلى معنى عام فى صيغته ، فيصلح لتطبيقه على أمثلة أخرى غير منصوص عليها ..

ومــن ذلك أيضاً أن الله أنزل فى إبطال التبنى قوله تعالى : " فَلَمَّا قَضَى زَيْــدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا " فكان ظاهر الآية أنها دليل جزئى خاص بحادثة معينة هى حادثة التبنى ، وخاص بشخص معين هو زيد ..

ولكــن القــرآن جعل هذه الحادثة المرتبطة بشخص معين حادثة عامة صالحة للتشريع حيث قال بعد ذلك : " لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا " .

وذلك للاقتداء والتأسى برسول الله ، حيث يقول سبحانه : " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ . "

---

(١) العناق : الأنثى من أولاد الماعز والغنم

وقــد جعــل الرسول نفسه قدوة للناس كقوله " " صلوا كما رأيتمونى أصلى " أو قوله : " خذوا عنى مناسككم " .

الأصلى والتبعى :

الدليل الأصلى هو الدليل الذى لا يحتاج فى دلالته على الأحكام إلى دليل آخر .. ويتمثل هذا الدليل فى القرآن الكريم والسنة المتواترة .

أما الدليل التبعى فهو الذى تتوقف دلالته واعتباره على غيره كالإجماع والقياس والاستصحاب وغيرها ..

فــإن هــذه الأدلــة – وإن كــان متفقاً عليها – فى استنباط الأحكام ، فــإن مشــروعيتها مستنبطة من استنادها إلى الدليلين الأساسيين (القرآن والسنة) اللذين هما مصدر كل الأدلة .

علــى أن الأصــالة أو التبعية فى الأدلة ترجع إلى عامل آخر هو دلالة الــنص على الحكم دلالة مباشرة ، سواء أكان قرآناً وسنة ، أم كان إجماعاً وقياســاً فقــد يســتخدم الفقــيه فــى استدلاله على الحكم الشرعى آية من القــرآن الكــريم ، وقــد لا تكــون هــذه الآيــة نصاً مباشراً على الحكم ، فيســتعين بآيــة أخرى لتوضيح الآية الأولى والوصول من ذلك إلى استنباط الحكم الصحيح ..

والعلمــاء يعــرفون أن الأحكــام الشرعية لا تستنبط من دليل شرعى واحد ، وإنما تستنبط من مجموع الأدلة ..

فمــا أجملــه دلــيل قــد يفصــله دليل آخر ، وما أطلقه دليل قد يقيده دليل آخر ..

والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً ..

فلقـد روى أن الصـحابة لمـا قرءوا قوله تعالى : " الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ " سألوا رسول الله ﷺ: وأينا لم يظلم نفسه ؟!

فأجـابهم الرسـول بـأن الظلـم المقصـود هـنا هو الشرك ، ثم تلا قوله تعالى : " إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ " .

فكأن الآية الأولى قد احتاجت إلى الآية الثانية لتفسيرها وتوضيح معنى الظلم .

وإذن فإن الآية الأولى – فى هذا المجال – تابعة والثانية أصلية ..

ومثل ذلك يقال فى بيان السنة للقرآن ، فقول الله تعالى : " وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ " احتاج فى توضيح القوة إلى قول الرسول ﷺ : " ألا ن القـوة الرمى " أى رمى السهام قديما ، أو رمى الصواريخ والقنابل حديثاً ..

ونسـتنتج من ذلك أن كل دليل يحتاج إلى غيره فهو دليل تبعى ، وكل دليل يفسر غيره فهو دليل أصلى ..

كمـا أن الدلـيل الأصـلى لا يؤدى بالضرورة إلى حكم أصلى ، بل قد يقتضى ما يسمى بالاقتضاء التبعى .

وهذا (الاقتضاء) يضع فى اعتباره الظروف والأحوال التى يتقرر فيها الحكم الشرعى .

فحكـم الـزواج – مـثلاً – ليس حكماً واحداً فى كل الأحوال ومع كل الأشخاص ، وإنما هو واجب لمن خشى على نفسه الوقوع فى المعصية إذا هو لم يتزوج ، وهو مباح لمن يستوى عنده الزواج وعدمه .

والصـــلاة واجـــبة على المكلفين جميعاً ، ولكنها مكروهة لمن حضر الطعـــام أمامه وكان جائعا، ومكروهة كذلك " لمن يدافعه الأخبثان " أى لمن يحس بحاجة شديدة إلى التبول أو التبرز ..

وباختصار فإن الحكم الأصلى قد يتغير بتغير الظروف والأحوال ..

فالحكم الأصلى للبيع – مثلاً هو الإباحة – ، ولكنه حرام أو مكروه عند النداء لصلاة الجمعة لقوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ " .

العقلى والنقلى :

الدليل النقلى هو الدليل المنقول ويتمثل فى الكتاب والسنة ، أما الدليل العقلـــى فهـــو الدلـــيل الـــذى يكـــون للعقل مجال فيه ، ويتمثل فى القياس والاستحسان فى بعض صوره والمصالح المرسلة .

علـــى أن الاستدلال بالأدلة العقلية لا يكون صحيحاً إلا إذا كان مستنداً إلى النقل ، إذ أن تشريع الأحكام فى الإسلام لا يستند إلى العقل المجرد [١] .

ولكـــن ذلك لا يعنى بحال تعارض النقل مع العقل ، فإن الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول .

والشـــريعة الإسلامية – فى أصولها وفروعها – قد تأتى بما لا تدركه العقـــول ، ولكنها لا تأتى بما ترفضه العقول . وشتان بين الأمرين وتفصيل ذلـــك أن الأدلة الشرعية قد سبقت إلى العقول لتدركها فيعمل المكلفون بناء على هذا الإدراك العقلى ، ولو لم يدركوا لما كلفوا ولما أطاعوا ، إذ يكـــون

---

(١) يقـــول الشاطبى فى الموافقات (جـــ ١ . المقدمة ١٠ ص ٤٩) : (إذا تعاضد النقل والعقل علـــى المسائل الشرعية فعلى شرط أن يكون النقل متبوعاً والعقل تابعاً ، فلا يسرح العقل فى مجال النظر إلا بقدر يسرحه النقل .

التكلـــيف دون إدراك وفهم تكليفاً بما لا يطاق وتكون الطاعة حينئذ انقياداً أعمى لا إيماناً مبصراً .

حــتى أن قول المؤمنين فى المتشابه من الآيات " كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا " يكــون بــناء على أمر صحيح راجح إلى معقول موافق هو إيمان بالله الذى أنزل القرآن " مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ " .

وتبقى قضية تقديم النقل على العقل ، فيقدم الشاطبى الأدلة عليها حيث نوجزها فيما يلى [1] :

وظــيفة العقل إدراك المنقول من كتاب وسنة ، وهذا المنقول هو الذى يحــدد معالم الشريعة ، فإذا جاز للعقل أن يتقدم النقل أو يتجاوزه جاز له أن يشــرع للناس دون حاجة إلى ما حده الله عن طريق الكتاب والسنة ، وهذا باطل .

وإذا كــان للعقل دور فى مجال التشريع فإنه ذلك الدور الناشىء تحت نظر الأدلة ، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق وتقييد .

فــإذا دلــنا الشرع عل إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عنه ، ونبه الرسول ﷺ إلى اعتبار ذلك ، كان معنى هذا الأمر أن العقل لا يستقل وحده بـــالحكم ، بــل يكــون مهتدياً بالأدلة الشرعية (يجرى بمقدار ما أجرته ، ويقف حيث وقفته) .

التناسق بين الدليل العقلى والدليل النقلى [2] :

ومــن العــرض السابق لطبيعة كل من الدليل العقلى والنقلى نتبين أن الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول ..

---

(١) انظر الموافقات جـ١/٤٦ وما بعدها .
(٢) الموافقات جـ٣/١٥.

والدليل على ذلك ما يأتى :

١- جاءت الأدلة الشرعية لتخاطب العقول فتكون قادرة على استنباط الأحكام منها ، ولو كانت هذه الأدلة منافية للعقول لم تكن العقول قادرة على استيعابها ، ولأصبح الوصول إلى استنباط الأحكام أمراً مستحيلاً ، فضلاً عن الالتزام بها ..

ومن أجل ذلك سجل القرآن ضرورة الفهم قبل العمل بالحكم فى مثل قوله تعالى : " وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ " ..

واحتج قوم شعيب على نبى الله شعيب بعدم الالتزام بما يدعو إليه لأنهم لا يفقهونه : " قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ " .

٢- إذا تصادمت الأدلة الشرعية مع العقول ، فإن الأحكام الناتجة عنها تكون تكليفاً بما لا يطاق ، وهذا يناقض المبدأ الشرعى والمقصود منه ، والمفهوم من قوله تعالى : " لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا " .

٣- إن العقل - كما يقولون - مناط التكليف ، أى أن أساس التكليف هو وجود العقل ، فإذا فقد المكلف عقله فقد سقط عنه التكليف ، ومن أجل ذلك فإن الصبى غير المميز والمجنون غير مكلفين .

بل إن الشريعة لتحث المكلفين على استخدام عقولهم فى استنباط الأحكام، وفى فهم مقصود الشارع منها ، بل حتى فى التعرف على الله سبحانه ..

و الآيات التى تدعو إلى استخدام العقل كثيرة مبثوثة فى سور القرآن .

٤- استخدمت الأدلة الشرعية منهج البرهان العقلى فى الوصول إلى بعض الأحكام ، وفى مناقشة المخالفين لمنهج الإسلام ..

وجعلت منهج هذه المناقشة العقلية طريقاً لتعليم الأمة أسلوب النقاش والاستدلال .

مـــن ذلك قوله تعالى : " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا " وقوله : " أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم " ؟

ولقد سلك الرسول ﷺ هذا المنهج فى توضيح أهمية الوضوء بقوله : " أرأيـــتم لـــو أن نهـــراً بباب أحدكم يغتسل فيه خمس مرات فى اليوم والليلة أكان ذلك يبقى من درنه شيئا ؟ قالوا : لا يبقى من درنه شيئا . قال : فذلكم هو الوضوء " .

علـــى أن الأدلـــة النقلـــية التى يكون مصدرها الوحى فتنتج ما يسمى (بالأحكام التوفيقية) أى التى وقفنا الله عندها فلا يجوز أن نتجاوزها ..

إذا كـــان ظاهر هذه الأدلة النقل التى لا مجال فيها للعقل ، فإن الإيمان بها والتسليم بمقتضاها يكون أيضاً من مقتضيات العقل .

لأن الإيمـــان بمصـــدر هذه الأدلة النقلية (وهو الله سبحانه) يقتضى – عقلا – الإيمان بالأدلة نفسها ، لأنها تابعة لمصدرها ، ونابعة من الوحى الذى آمنا به .

وإذا حـــاول العقـــل أن يستقل عن النقل وينكره ، لجاز لهذا العقل أن يحســـن بعض الأفعال ويقبح بعضها الآخر دون نظر إلى اعتبار الشرع لهذه الأفعال ..

وإذا جـــاز للعقـــل ذلـــك لاختلـــت موازين القيم ، لاستحسن اللصوص – مـــثلاً – الســـرقة لأنها تجلب لهم الثروة ، ولاستقبح البخلاء الزكاة لأنها تنقص من أموالهم ..

وإذن فلا بد من استرشاد العقل بالنقل ، ولا بد من هداية النقل وضبطه للعقل .

المبحث الثالث

التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية

- هل تتعارض الأدلة الشرعية ؟
- حقيقة التعارض
- الجمع بين الدليلين المتعارضين
- الترجيح بين الدليلين المتعارضين

• هل تتعارض الأدلة الشرعية ؟

لا يتصـــور وجـــود تعارض فى الحجج الشرعية من الكتاب والسنة ، حيـــث يعـــد هـــذا التعرض من إمارات العجز ، والله سبحانه يتعالى عن أن يوصف بالعجز .

وإذا وقـــع هذا التعارض فإنما هو واقع فى نظر العباد لجهلهم بتاريخ الأدلة القطعية ، ومن ثم فإنه يتعذر عليه التمييز بين الناسخ والمنسوخ .

وبـــناء علـــى ذلك يرى ابن تيمية أن من لم يبلغه النص الناسخ وبلغه الآخر فعليه اتباعه والعمل به .

وتختلف الأحكام فى حق المجتهدين بحسب القدرة على معرفة الدليل ، فمـــن كـــان غير متمكن من معرفة الدليل الراجح كالناسخ والمخصص فهذا حكـــم الله مـــن جهـــة العمـــل بما قدر عليه من الدلالة ، وإن كان فى نفس الأمـــر دلـــيل معارض راجح لم يتمكن من معرفته فليس عليه اتباعه إلا إذا قدر على ذلك [١].

ولوعلـــم العباد تاريخ الأدلة لما وجدوا هذا التعارض ؛ إذ يكون النص المتأخر ناسخاً للنص المتقدم .

ومـــن هـــنا نقـــول إن التعارض فى أذهان البشر لا فى حكم الله ، ولا فى أصـــول الشريعة . ولقد عقد الشاطبى فصلاً فى رجوع الشريعة إلى قول واحـــد ، سواء أكان ذلك فى الفروع أم فى الأصول ، حتى وإن كثر الخلاف الجدلى أو الفقهى حول المسألة الواحدة .

ولقد دلل على هذه القضية بأدلة نوجزها فيما يلى :

١- النصوص القرآنية ومنها قوله تعالى :

---

(١) الموافقات جـ٤/١١٨-١٣٢ (بإيجاز وتصرف) ..

" وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا " [١]

فإن نفى وقوع الاختلاف فى القرآن – وهو المصدر الأصلى للشريعة الإسلامية نفى لوقوع التعارض ، كما أن هذا الاختلاف المنفى لا يقتصر على معانى القرآن وبلاغته فى ألفاظه ، بل على أحكامه وأدلته ، فليس فيها اختلاف أو تعارض .

" فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ "

فهذه الآية تدعو المؤمنين – عند التنازع – إلى الرجوع إلى الشريعة وهى الشىء الواحد الذى لا اختلاف فيه ، وبالرجوع إلى وحدتها يرتفع الخلاف ويزول التعارض .

" وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ " [٢]

فصراط الله هو الصراط المستقيم ، وهو الطريق الواحد الذى يجمع الناس على كلمة سواء ، واتباع غيره من الطرق هو الذى يؤدى إلى التفرق والاختلاف .

٢- إذا وجد الناسخ والمنسوخ فى القرآن والسنة كما أثبت ذلك عامة أهل الشريعة ، فمعنى وجودهما أنهما يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال .

ولو كان التعارض والاختلاف موجوداً فى الشريعة لصح العمل بالرأى ونقيضه وهذا باطل ، ولما كان للناسخ والمنسوخ فائدة وهذا ردود .

---

(١) سورة النساء /٨٢ .
(٢) سورة الأنعام /١٥٣ .

٣- إذا كـان اجـتماع النقيضـين فى الشريعة جائزاً ، لكان العمل بالرأى وخلافـه واجـباً ، وإذا كـان الدليلان المتعارضان مقصودين للشارع ، فمعـنى ذلك أنه يأمر بشىء وينهى عنه فى الوقت نفسه ، وهذا محال ؛ لأنه تكليف بما لا يطاق .

٤- إذا فـرض وجود التعارض ، فقد اتفق الأصوليون على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع .

والحاجـة إلى الترجيح لا تكون إلا لأن الحق واحد ، كما أن افتراض وجـود الاختلاف فى الشريعة يرفع باب الترجيح جملة ، وقد ثبت وجوده ، فثبت أن التعارض فى الشريعة غير مقبول ولا معقول .

وإذا كـان الفقهاء والمجتهدون يختلفون وتتعدد أراؤهم وتتضارب فى بعـض الأحيان ، فإنهم جميعاً يحاولون – باجتهادهم – أن يصلوا إلى الحق الواحد الذى هو قصد الشارع عند المجتهد .

ومـن هـنا قـرر الأصوليون أنه لا يجوز أن يكون لمجتهد فى مسألة واحدة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد ، وإنما هو يثبت قولاً واحداً وينفى ما عداه .

وإذا حصـل تعـارض بين دليلين شرعيين – فى نظر المجتهد – فإنه يحاول أن يجمع بينهما أو يرجح ... وإلا وقف .

وكمـا اختلف الفقهاء والمجتهدون ، فقد اختلف الصحابة من قبلهم ، وإذا تعددت أراؤهم فإن الحق واحد فى كل العصور .

وقـد جعـل الله فى مسائل الاجتهاد سعة ليدعو المجتهدين إلى البحث والنظر وصولاً إلى حكم الله الواحد ، فإن أصاب مجتهد فى الوصول إلى هذا الحكـم فهو مأجور مرتين ، وإن أخطأ فهو مأجور مرة ؛ لأنه اجتهد وحاول

الوصـــول وإن لـــم يحالفه التوفيق . ولقد قالوا : إنما التوسعة فى اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة فى اجتهاد الرأى ، فأما أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فلا .

ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا .

وخلاصة القول :

أن الشـــريعة لا اختلاف فيها ، ولا تعارض بين أدلتها القطعية ، ولقد جـــاءت هـــذه الشريعة حاكمة بين المختلفين فيها وفى غيرها من متعلقات الدين .

وقـــد أثبـــت القرآن وحده هذه الشريعة فيما نزل على أنبياء الله جميعاً بقوله تعالى :

" شَـــرَعَ لَكُـــم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ " (١)

وفـــى الصـــفحات التالـــية نحاول بيان المقصود بالتعارض بين الأدلة الشرعية ووسائل العلماء فى دفع هذا التعارض .

ومـــن أجـــل ذلـــك فـــإن هـــذا البحث مقسم إلى قسمين : أولهما عن التعارض ، وثانيهما عن الجمع والترجيح .

• حقيقة التعارض

التعارض (هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحدة منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحل والحرمة والنفى والإثبات) (٢).

---

(١) سورة الشورى /١٣ .
(٢)أصول السرخسى جـ٢/١٢ .

ويتضح من هذا التعريف ما يلى :

١- التعارض ينشأ من اختلاف دليلين على حكم واحد .

٢- الدليلان المتعارضان متساويان من حيث القوة .

٣- لا يمكن الأخذ بالدليلين المتعارضين والعمل بهما معاً .

التعارض ظاهرى...وحقيقى :

وقد يكون هذا التعارض ظاهرياً لا حقيقياً إذا وقع بين دليلين قطعيين ، ويسمى تعارضاً ظاهرياً لأن جمهور العلماء لا يجوزون التعارض بين الأدلة القطعية ، ولكن جمهور الحنفية هم الذيم يجّوزون ذلك .

فإذا قلنا إن التعرض ظاهرى فقد ينحسم الخلاف .

وإذا وقع التعارض بين دليلين قطعيين فإن المتأخر منهما ينسخ المتقدم إذا علم تاريخ كل منهما .

فـإن لم يعلم وأمكن الجمع بينهما بأن كان كل منهما فى محل أو وقت مختلف عن الآخر جمع .

فـإن لـم يكـن الجمـع بينهما تركهما المجتهد لتعارضهما ولا يرجح بيـنهما ، لأن العمـل بأحدهمـا دون الآخـر ترجـيح دون مـرجح إلا أن تكـون له (رؤيـة عقلية) مستندة إلى ما هو معلوم من مقاصد الشريعة بوجه عام .

وقد يكون هذا التعارض حقيقياً إذا وقع بين دليلين ظنيين ، وكان قابلاً للترجيح بينهما ، أو كان قابلاً للجمع والتوفيق .

ولقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن محاولة الجمع أو التوفيق بين دليلين يعنى أن بين هذين الدليلين تعارضاً يقتضى التخلص منه بإحدى الوسائل .

الوسائل العامة لدفع التعارض :

للعلمـــاء وســـائل فـــى دفع التعارض بين ألأدلة الشرعية سواء أكان تعارضاً ظاهرياً أم حقيقياً .

ونحـــن نعرض هذه الوسائل – هنا – إجمالاً ، ونعرض بعضها – فى مواضع أخرى – بشىء من التفصيل :

١- النظر فى تاريخ الدليلين المتعارضين ، فإن كان هذا التاريخ معروفاً ، فـــإن المتأخر منهما ناسخ للمتقدم ، حيث لا يتصور ورود نصين متعارضـــين فى وقت واحد وموضوع واحد ، وإلا لزم التناقض فى الشـــريعة الـــتى يوصف مصدرها الأول وهو القرآن بأنه " لا يَأتِيهِ البَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ ولا مِنْ خَلْفِهِ ".

٢- ترجـــيح أحـــد الدليليـــن على الآخر إذا كانا من الأدلة التى تحتمل الترجيح .

والفقيه يلجأ إلى هذا الترجيح عند عدم إمكان الجمع بينهما بوجه من وجوه الترجيح التى سيرد ذكرها فيما بعد .

وقـــد ذهـــب جمهـــور الأصوليين إلى صحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح رفعاً للتعارض ، وتجنباً لما يترتب على ذلك من تناقض فى أفعال المكلفين .

٣- الحكم بسقوط الدليلين المتعارضين عند تعذر وسيلة من وسائل دفع التعارض ، وافتراض وجود الدنيلين المتعارضين أصلاً .

• الجمع بين الدليلين المتعارضين

المقصود بالجمع :

يعــرف الجمـــع بأنـــه هو بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية ســـواء أكانـــت عقلية أم نقلية ، مع إظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة ، وسواء أكان ذلك البيان بتأويل أحد الأدلة أو كليهما معاً .

ومن هذا التعريف يتضح ما يلى :

١-يــدل الــتعريف على أن الغرض من الجمع هو التوفيق بين الدليلين المتعارضين بحيث يمكن العمل بهما معاً .

٢-يشمل الجمع التأليف بين الأدلة سواء أكانت عقلية أم نقلية .

٣-نفى التعارض الحقيقى بين الأدلة الشرعية ، وبخاصة القطعية منها .

وقد لا يمكن إعمال آخر إلا بتأويله ، أى بإظهار معناه غير الظاهر أو غير المباشر .

شروط الجمع بين الدليلين :

يشــترط فـــى الجمـــع والتوفـــيق بين الأدلة المتعارضة شروط أهمها ما يلى :

١-أن يكون كل من الدليلين المتعارضين ثابت الحجية ، فلا يجوز الجمع بيـــن حديثيـــن ضـــعيفين ، كما لا يجوز الجمع بين حديثين أحدهما صحيح والآخر شاذ .

٢- ألا يـــؤدى الجمـــع إلى بطلان نص من نصوص الشريعة أو بطلان جزء منه ، فإذا أدى إلى ذلك كان الجمع غير معتبر شرعاً .

٣- أن يكـــون الدليلان المتعارضان متساويين ، فإذا كان أحد الطرفين أقـــوى من الآخر فإنه أرجح من الضعيف فيعمل به ، ويترك العمل بالآخر ، حيث لا مجال للجمع بينهما .

٤- إذا كان الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين بواسطة التأويل ، فإن هذا التأويل يجب ألا يخرج عن القواعد المقررة فى اللغة ، ولا عن عرف الشريعة ومبادئها .

أمثلة الجمع بين الدليلين المتعارضين :

- التصرف والتأويل فى أحد الطرفين المتعارضين دون الآخر

فقـــد قال الله سبحانه فى حكم كلاب الصيد : " فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ " .

وهـــذه الآيـــة تفيد – على إطلاقها – إباحة الأكل من صيد الكلاب سواء أكلت منه أم لم تأكل .

ولكـــن هـــذه الآية تتعارض بعمومها مع قوله ﷺ : " إذا أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه "

وهـــذا الحديـــث يمـــنع الأكل مما أكل منه الكلب ، وهو مخصص للحكم العام ، فدلالته قطعية عند الجمهور .

بينما دلالة العام (وهو الآية) دلالة ظنية ، وإذا قالوا بجعل الخاص بياناً للعام ومخصصاً للعموم فيه .

- يقول رسول الله ﷺ : " من بدّل دينه فاقتلوه " ..

وهذا الكلام عام فى كل من بدل دينه

بينما يروى ابن عباس حديثاً آخر ينهى فيه الرسول عن قتل النساء يقول الرسول : " النساء لا قتلن إذا هن ارتددن عن الإسلام ، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه " .

والجمع بين هذين الحديثين المتعارضين يقتضى تخصيص الحديث الأول بالحديث الثانى وقصره على قتل المرتد دون المرتدة .

- روى عن الرسول ﷺ قوله : " شر الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد " .

كما روى عنه قوله " خير الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد "

ويمكن الجمع بين هذين الحديثين بأن يّحمل الحديث الأول بأن صاحب الحق إذا كان له شاهد ، فلا يجوز لهذا الشاهد أن يبدأ بشهادته قبل أن تطلب منه .

ويحمل الحديث الثانى على استحسان تقدم الشاهد بشهادته على حق لا يعرف صاحبه أو بحق مات صاحبه .

ومن العلماء من قال : يحمل الحديث الأول على حقوق الله تعالى ، حيث لا تستحب الشهادة عليها قبل طلب الشهادة ، ويحمل الحديث الثانى على حقوق العباد ، حيث يجب التقدم بالشهادة لإظهارها .

• الترجيح بين الدليلين المتعارضين

تعريف الترجيح :

ورد فى تعريف الترجيح أنه (عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر [١]) .

(١) الإحكام لسيف الدين الآمدى .

ويقصد (بالصالحين) الدليلان اللذان يصلحان للدلالة ، لأن الترجيح إنما يكون مع تحقق التعارض ، ولا تعارض مع عدم صلاحية الدليلين – أو أحدهما – للتدليل .

ونـــود – بعــد هــذا الــتعريف – أن نبين اتجاهات العلماء فى طبيعة الترجيح ..

وتتمثل هذه الاتجاهات فيما يلى :

١- أن الترجــيح عمــل يعملـــه المجـــتهد ، ولا يدخل فى طبيعة الأدلة المتعارضة .

وهذا اتجاه الجمهور من الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة .

٢- أن الترجــيح صــفة للأدلة فى ذاتها ، وأن عمل المجتهد هو إظهار هذه الصفة .

٣- الجمـــع بين الاتجاهين السابقين يجعل الترجيح (بيان الرجحان أى القوة التى لأحد المتعارضين على الآخر) .

مجالات الترجيح بين الدليلين المتعارضين :

١- إذا كـــان الترجـــيح بيـــن دليلين نقليين كآيتين أو حديثين فإن مجال الترجيح بينهما يكون من حيث السند بأن يكون رواة أحد الخبر أكثر من الآخر .

أو بـــأن يكـــون أحدهما أعلى إسنادا من الآخر ، أو بأن يكون راوى أحدهما أسبق إلى الإسلام من راوى الآخر ... وهكذا .

فقـــد روى أن الرســـول أفـــرد بـــالحج حيـــن أحرم (كما روّى عن ابـــن عمر) ، وروى أنس أن رسول الله جمع بين الحج والعمرة فى إحرام واحد .

وقد رجح المالكية والشافعية حديث ابن عمر على حديث أنس ؛ لأن ابن عمر كان كبيراً ، وكان أنس صغيراً .

٢- وقد يتم الترجيح بين حديثين من حيث المدلول والمتن ، فيرجح الحديث سليم المتن على الضعيف فى متنه .

أو أن يشتمل أحد الحديثين على زيادة لا وجود لها فى الآخر ، كالحديث الموجب لجلد الزانى ، مع الحديث الموجب للجلد والتغريب .

فالموجب للزيادة قد يرجح على الآخر ، لأن العمل بالزيادة غير موجب لإبطال منطوق الآخر فيما دل عليه .

٣- إذا كان الترجيح بين معقولين كالقياس ، فإن الترجيح بينهما يكون من حيث الأصل ، فقد يعود هذا الأصل إلى علة ، وقد يعود إلى حكمة مستنبطة .

وقد رجحوا القياس الذى تكون علته وصفاً يشتمل على الحكمة على القياس الذى تكون علته هى الحكمة .

وقد يكون الترجيح بحسب أمور خارجة عن الأصل كاتفاق أحد الدليلين للأصول الشرعية مع اختلاف الآخر ، أو مناسبة العلة للحكم فى أحدهما دون الآخر .

مثال ذلك :

أن مسح الرأس فى الوضوء يكون مرة واحدة لا ثلاث مرات ، وذلك قياساً على التيمم ومسح الخفين ، وهذان أصلان .

ولا يقاس مسح الرأس على المضمضة أو الاستنشاق (فى تثليثهما) لأن المضمضة والاستنشاق أصل واحد .

الترجيحات الفاسدة :

وقد عنون لها الإمام الغزالى فى " المستصفى " بقوله : (فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح) .

وذكر لذلك أمثلة منها :

١- أن يعمـــل أحـــد الراويين بالخبر دون الآخر ، أو يعمل بعض الأئمة بموجب أحد الخبرين دون الآخر .

٢- أن يكـــون أحد الخبرين غريباً لا يشبه الأصول كحديث القهقهة فى الصلاة من حيث نقضها للوضوء .

٣- إذا ورد خبران أحدهما يقضى بوجوب الحد والآخر يقضى بدرئه فإن القائل بالدرء لا يقدم على القائل بالوجوب ، وليس بينهما تعارض ، وإن كان الحد يسقط بالشبهة .

٤- إذا روى خبران من فعل النبىأحدهما مثبت والآخر نافٍ ، فلا ترجيح بيـــنهما لاحـــتمال وقوعهمـــا فى حالين مختلفين ، فلا يكون بينهما تعارض .

وإذن فـــإن الجمع بين دليلين متعارضين أو ترجيح أحدهما على الآخر عملان من أعمال أصول الفقه لرد الأدلة الشرعية إلى اتفاقها على المحافظة على بناء شرعى واحد ... وهذا هو الأصل .

القسم الثانى

مصادر التشريع الإسلامى

ويتكون هذا القسم من ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فى المصادر المتفق عليها

الباب الثانى : فى المصادر المختلف عليها

الباب الثالث : فى الاجتهاد – والتقليد – والإفتاء

الباب الأول

المصادر المتفق عليها

الفصل الأول : القرآن الكريم
الفصل الثانى : السنة النبوية
الفصل الثالث : الإجماع
الفصل الرابع : القياس

الفصل الأول

القرآن الكريم

المبحث الأول : تعريف عام بالقرآن

- القرآن لغة واصطلاحا
- الألفاظ ذات الصلة بلفظ القرآن
- الشروط التى تثبت بها القرآنية
- التواتر .. والقراءات غير المتواترة

المبحث الثانى : النسخ فى القرآن الكريم

المبحث الثالث : القرآن وأسباب النزول

المبحث الرابع : عموم اللفظ وخصوص السبب

المبحث الخامس : المحكم والمتشابه

المبحث السادس : جمع القرآن وترتيبه

الفصل الأول
القرآن الكريم

المبحث الأول : تعريف عام بالقرآن

تعريفه :

القرآن لغة [1] :

القرآن التنزيل ، يقال : قرأه قراءة وقرآنا .

والقراء : الحسن القراءة ، والجمع قراءون ، وتقرّأ تفقه .

ويسمى كلام الله تعالى الذى أنزله على نبيه ﷺ كتاباً وقرآناً وفرقانا.

ومعنى القرآن الجمع وقد قيل : سمى القرآن قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها ، فيكون قوله تعالى : " إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ " علينا جمعه وقراءته .

قال ابن عباس : إذا بيناه لك بالقراءة فاعمل بما بيناه لك .

وقال بعض المتأخرين : إذا كانت مادة قرآن " قرأ " فلا يكون معنى " قرآن " جمعاً لأن قوله تعالى : " إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ " يعد مغايرة بين الجمع والقرآن ، أى أن للجمع معنى وللقرآن معنى آخر وإنما يكون القرآن هنا بمعنى الإظهار والتبيين ، ويكون القرآن فى قوله تعالى : " إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ " الإيضاح والبيان .

والقارىء يظهر القرآن ويوضحه .

ومعنى قرأت القرآن : لفظت به مجموعا أى ألقيته .

---

(١) انظر : لسان العرب : جـ ١ ، مادة " قرأ " القاموس المحيط باب القاف ، البرهان فى علوم القرآن للزركشى ، جـ ٢٧٧/١ .

النطق بهمزة القرآن :

روى الإمـــام الشـــافعى رضى الله عنه أن لفظ " القرآن " لم يؤخذ من مادة " قرأ " .

ولكـــن لفـــظ " القرآن " اسم خاص بكتاب الله عز وجل وليس بمهموز فاللفظ – إذن – علم على الكتاب مثل التوراة والإنجيل .

وهذا يعنى أنه علم غير مشتق ، كما قاله جماعة الأئمة .

فإذا كانت كلمة " قرأ " مهموزة ، فإن لفظ قرآن غير مهموز بناء على هذا الاتجاه .

وكان أبو بكر بن العلاء لا يهمز " القرآن " ، كما روى ذلك أيضاً عن ابن كثير .

وقال القرطبى : " القرآن " بغير همزة مأخوذ من " القرائن " لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضا ، ويشابه بعضها بعضا فهى حينئذ قرائن .

وقـــيل : القرآن مشتق من القرْى وهو الجمع ، ومنه : قريت الماء فى الحوض أى جمعته .

القرآن اصطلاحاً [١] :

وردت للقرآن تعريفات كثيرة منها :

- الكتاب المنزل على رسول الله ﷺ، المكتوب فى المصاحف، المنقول إلينا عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة .
- هو الكلام القائم بذات الله تعالى ، وهو صفة قديمة من صفاته

---

(١) انظـــر : التلويح على التوضيح ، جـ ٥٥/١ ، أصول البزدوى ، جـ ٢١/١ ، المستصفى من علم الأصول للغزالى ، جـ ١٠٠/١ .

، وهو ما نقل إلينا بين دفتى المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً .

- هــو اللفــظ المــنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته .
- هــو عهــد الله إلينا الذى ألزمنا الإقرار به والعمل بما فيه ، وصح بنقل الكافة الذى لا مجال للشك فيه ، وهو المكتوب فى المصاحف المشهورة فى الآفاق .

وقــد أخرجت هذه التعريفات سائر الكتب والأحاديث القدسية والنبوية والقراءات الشاذة [١].

وباستعراض هذه ىالتعريفات وغيرها نلمس الملامح الرئيسية التالية :

١- نزول القرآن على رسول الله عن طريق الوحى .

٢- نقله إلى العباد بالتواتر دون شبهة .

٣- إعجازه فى لفظه وفى معناه .

٤- التعبد بتلاوته .

الألفاظ ذات الصلة بلفظ القرآن :

يطلــق لفظ " المصحف " ويراد به القرآن ، وقد روى فى سبب تسمية القــرآن بالمصحف بأنهم لما جمعوا القرآن فكتبوه فى الورق . قال أبو بكر رضــى الله عــنه : التمســوا له أسماء ، فقال بعضهم : السِّفْر ، وقال ابن مسعود ، المصحف ، فإن الحبشة يسمونه بالمصحف فسموه به [٢] .

---

(١) الحديــث القدسى ما يرويه الرسول عن ربه من عنده ، والحديث النبوى يرويه الرسول عن نفســه ويلفظ منه ، وبالقراءة الشاذة ما فقدت ركناً من الأركان الثلاثة وهى العربية وموافقة رسم المصحف ، وصحة السند .

(٢) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ، ج١/١٨٤ .

وقــد قــيد تعــريف القرآن بأنه " بين دفتى المصحف " لأن الصحابة بالغوا فى الاحتياط فى نقله حتى كرهوا التعاشير والنقط وأمروا بالتجريد كى لا يختلط القرآن بغيره .

والقــرآن هو المكتوب فى المصحف المتفق عليه ، وما هو خارج منه فليس منه ، إذ يستحيل فى العرف والعادة مع توافر الدواعى على حفظه أن يهمل بعضه أو يخلط به ما ليس منه .

كمــا يطلــق لفظ " الكتاب " أيضاً ويراد به القرآن ، فالكتاب لغة اسم للمكتوب ، والمصدر كتابة ، وأصلها الجمع . .

واشــتق الكتاب لذلك لأنه يجمع أنواعاً من القصص والآيات والأحكام والأخبار على أوجه مخصوصة .

وقد قيل : لا يقال لكل جمع قرآن ، ولا لجمع كل كلام قرآن .

وقــد غلــب لفظ " الكتاب " فى الشرع على الكتاب المخصوص وهو القرآن المثبت فى المصاحف ، كما غلب لفظ " الكتاب " فى عرف النحاة على كتاب " سيبويه " .

ثــم أن كــلا مــن " الكتاب " و " القرآن " يطلق عند الأصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لأنهم إنما يبحثون عنه من حيث أنه دليل على الحكم وذلك آية لا مجموع القرآن .

أيضــاً يســمى القرآن " الذكر " لما فيه من المواعظ والتحذير وأخبار الأمم الماضية ، وهو مصدر ذكرت ذكراً .

قــال تعــالى : " وَقَــالُواْ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ " والذكر الشرف ، قال تعالى : " لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ " أى شرفكم.

كمـــا يطلق لفظ " الفرقان " على القرآن لأنه فرق بين الحق والباطل والمسلم والكافر والمؤمن والمنافق .

قال تعالى : " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ " .

وقـــد يكـــون ســـبب التسمية قوله تعالى : " وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً " .

وقد جاء فى القرطبى [1] : قرأ جمهور الناس " فرقناه " بتخفيف الراء ومعناه بيناه وأوضحناه ، وفرقنا فيه بين الحق والباطل .

وقـــرأ ابـــن عـــباس وعلـــى وابن أبى " فرقناه " بالتشديد أى أنزلناه شـــيئاً بعـــد شـــىء لا جملـــة واحـــدة ، إلا أن فى قراءة ابن مسعود وأبىّ " فرقناه عليك " .

القرآن والسنة والحديث القدسى :

القـــرآن والسنة متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه وبيان أوجهه حـــتى أن كلا منهما يخص عموم الآخر ويبين إجماله ، وما قال النبى ﷺ من شىء فهو فى القرآن ، قال تعالى : مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ " .

- وحيـــن قال النبى ﷺ فى حديث الرجم " لأقضين بينكما بكتاب الله ، لم يكن فى كتاب الله نص على الرجم ، ولكن فيه تعريض على هذا الرجم بقوله تعـــالى " ويدرؤا عَنْهَا الْعَذَابَ " وأما تعيين الرجم فمن عموم ذكر العذاب ، وأمـــا تفســـير هـــذا الإجمـــال وتفصـــيله فهـــو مبيـــن بحكـــم الرســـول ويأمـــره به وموجود فى عموم قوله : " وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا " وقوله " مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ " .

---

(١) جـ١٠ ، تفسير سورة الإسراء .

ولقد أثر عن الرسول قوله : " ألا وأنى أوتيت القرآن ومثله معه " أى أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السنة التى لم ينطق بها القرآن كتحريم لحوم الحمر الأهلية ، وتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب الطير .

وقد قال الأوزاعى : الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب وقال يحيى بن كثير : السنة قاضية على الكتاب [1].

ويقصد بذلك أن من وظائف السنة توضيح مبهم الكتاب وتفصيل مجمله ، وقد وصف الله القرآن بأن " مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ " .

والسنة مستقلة بتشريع الأحكام ، وهى كالقرآن فى تحليل الحلال وتحريم الحرام .

ولكن الأحاديث النبوية تخرج عن كونها قرآناً ، وتسمى الأحاديث غير الربانية .

ووجه خروجها من التعريف أن ألفاظها لم تنزل ، وإن قيل أن معانيها هى التى نزلت .. وأن النبى ﷺ قد عرفها بلفظه .

وأما الأحاديث القدسية فهى الأحاديث الربانية كحديث الصحيحين: " أنا عند ظن عبدى بى " .

ولم تنزل الأحاديث القدسية للإعجاز كما نزل القرآن .

الشروط التى تثبت بها القرآنية :

مما ورد من تعريفات اصطلاحية للقرآن الكريم يمكن استنباط الشروط الآتية لثبوت القرآنية .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى ، ٣١ وما بعدها .

١ - **الكتابة فى المصحف** : وهــذا مــا يقصد بأنه مجموع بين دفتى المصــحف ، ومــا يصــدق عليه هذ التعريف ينتظم من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس .

ويحــتج بأبعاضه خلاف المعنى بالقرآن فى أصول الدين ، وقد حدّوا القرآن مع تشخيصه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكــلام فخرج عن أن يسمى قرآنا ما نزل على الرسول من الأحاديث الربانية أو غير الربانية .

٢ - **الإعجاز** : أى إظهار صدق النبى ﷺ فى دعواه الرسالة مجازاً عن إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضة الأحاديث الربانية والاقتصار علــى الإعجــاز ، مع أن القرآن الكريم قد نزل لأغراض أخرى غير الإعجاز ، لأنه يحتاج إليه فى تمييز القرآن عن غيره .

وهذا الإعجاز يتحقق بأى سورة من سوره ، وإذا كانت أقصر السور كالكوثــر ، لأن القرآن لإعجازه الناس عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه تتوفر الدواعى على نقله متواتراً .

ولقد اختلف العلماء فى سبب الإعجاز .

هل لكونه معجزاً فى ذاته ؟

أم لأن الله أعجــز الناس عن الإتيان بمثله مع قدرتهم على ذلك وهو ما يسمى " بالصرّفة " ، أى أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله .

وقــيل إن إعجاز القرآن حاصل لخروجه عن أساليب العرب ، فزادهم أسلوبا لم يكن فيما بينهم فى لغتهم التى ألفوها من السجع والشعر ، والقرآن خارج عن ذلك .

كمـــا قـــيل إن إعجاز القرآن يتمثل فى فخامة أسلوبه الذى فاجأ به العرب وهم أرباب البلاغة والفصاحة .

وينضـــم إلـــى ذلك أيضاً الإخبار عن الغيب وإتيانه بقصص الأولين والآخريـــن وقد لخص الحنفية معنى الإعجاز بقولهم : القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى .

٣- **التواتر** : ولا خـــلاف أن كـــل مـــا هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً فى أصله وأجزائه .

وأمـــا فى محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من أهل السنة كذلك أى يجب أن يكون متواتراً .

ومن هنا نعلم أن المكتوب فى الصحف المتفق عليه هو القرآن ، وأن ما ليس مكتوباً بهذا القيد خارج عن القرآن .

إذ يستحيل فى العرف والعادة مع توفر الدواعى على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل ، أو يخلط به ما ليس منه .

وإذا لـــم يشـــترط الـــتواتر فـــى القرآن لجاز سقوط كثير من الآيات المكـــررة ، كقولـــه تعـــالى : " فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ " فى سورة الرحمـــن ، و " وَيْـــلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ " فى سورة المرسلات ، فهما مكررتان فى مواضعهما من السورتين بعدد معين لا يجوز تغييره .

وإذا لـــم يشترط التواتر لجاز ثبوت كثير مما ليس بقرآن بنقل الآحاد التى لا تعد قرآناً قطعاً كلفظ " أيْمانهما فى قراءة " والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما " فى قراءة ابن مسعود .

والقــراءة المــتواترة للمصــحف هى كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت رسم المصحف العثمانى ولو احتمالاً ، وصحّ سندها عن أئمة القراء .

ومــتى اخــتل شرط من هذه الشروط أطلق على القراءة ضعيفة أو شاذة أو باطلة .

العمل بالقراءات غير المتواترة :

ولقد اختلف فى اعتبار القراءات غير المتواترة ، فنقل عن الشافعى أنه لا يحــتج بها ، بناء على أنها حجة ظنية وليست من القرآن ، لأنها لم تنقل إلينا بطريق التواتر بل بطريق الأحاد أو الشهرة .

وخلاصة ما اشتمل عليه المصحف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قــرآن ، ومــا اخــتلفوا فيه فإن احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفيــن مــع مطابقتها للوجه الأعرابى والمعنى العربى فهى قرآن ، وإلا فهى قراءة شاذة ولها حكم أخبار الأحاد .

ولا تجوز الصلاة بالقراءة الشاذة ، كما لا يجب العمل بها .

. فالتتابع – مثلاً – فى صوم كفارة اليمين غير واجب بقراءة ابن مسعود " فصيام ثلاثة أيام متتابعات " ، لأن هذه الزيادة محمولة على أنه ذكرها فى معرض البيان لما اعتقده مذهباً ، فلعله اعتقد التتابع حملاً لهذا المطلق على المقيد بالتتابع فى الظهار [1] "

واتجــه أبــو حنيفة فى الشاذ من القراءات إلى أنه لا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبرتيه ..

---

(١) انظر المستصفى للغزالى ، جـ١/١٠٢

أى أننـــا إذا لم نعتبره قرآناً فقد نعتبره خبراً عاماً يجوز العمل به ما دام مســموعاً عــن النبى ﷺ ، وكل ما كان مسموعاً منه فهو حجة ، إذ يحــتمل أن يكــون قــرآناً أو خبراً [٢] ، وكل منهما يجب العمل به وتجويز كونها مذهبا .

ولــذا فقــد احــتج كثير من الفقهاء على قطع يمين السارق بقراءة " والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما " وإن لم يوجبوا التتابع فى صوم كفارة اليميــن الــذى هو أحد قولى الشافعى بقراءة " متتابعات " اعتماداً على أنها نسخت تلاوة وحكماً .

والشـــاذ إنما يحتج به إذا لم ينسخ حكمه ,وكأنه يسقط الاحتجاج بالآية لشذوذها ، بل لثبوت نسخها .

ترجمة القرآن :

أ- ألفاظ القرآن واللغة العربية :

جــاء فــى الموافقــات للشاطبى [١]قوله : " أن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن الأعجمية " ، ويقصد بهذه العبارة أن كثيرا من الأصــوليين يتجهون إلى أن القرآن يخلو من الألفاظ الأعجمية ، وإذا كانت بعــض الألفاظ الأعجمية قد دخلت فيه ، وتكلم بها العرب فقد أصبحت عربية بالاستعمال .

ولــيس المقصود هنا استقصاء كل الألفاظ القرآنية والتمييز بين ما هو عــربى الأصل وما هو عربى الاستعمال ، ولكن يراد التأكيد على أن القرآن الكريم قد نزل بلســان العرب على الجملة لا على التفصــيل حيث يقول الله

---

(١) جــاء فى المستصفى للغزالى : ما تردد بين أن يكون خبراً أو لا يكون فلا يجوز العمل به ، وإنما يجوز العمل بما صرح الراوى سماعه من الرسول .

(٢) جـ ٢/٤٤ .

سـبحانه " إِنَّـا أَنزَلْـنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا " ، ويقول " لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِـيٌّ وَهَـذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ " إلى غير ذلك من الآيات التى تدل على أن القرآن قد نزل بلسان العرب .

وعلى هذا فإن الذين يطلبون فهم القرآن عليهم أن يفهموا لغة العرب ، ولا مجـال لفهمـه إلا من هذا الطريق لأنه إذا كان عربى اللسان فإنه أيضاً يسـتخدم الألفـاظ والتعبـيرات علـى ما عهده العرب فى ألفاظهم الخاصة وأساليب معانيها ، واستخدام هذه الألفاظ والمعانى على ما ألفوه .

فـيطلق اللفـظ العـام يراد به الخاص ، ويطلق الخاص يراد به العام ويسـمى الشـىء الواحد بأسماء كثيرة ، أو يسمى الشىء باسم من أسماء الأضداد كالصحراء تسمى " المفازة " والملدوغ يسمى " السليم " وهكذا ولقد جـاء القرآن على هذا النهج فى الاستخدام العربى وكان لابد من فهم النهج العربى فى الاستخدام اللغوى ، ليتسنى فهم المقصود القرآنى .

ولقـد نـبه الشـافعى فـى " الرسـالة " إلى ذلك ، فبين أن التركيز لا يكـون على الألفاظ بالتفصيل ، ولكن يكون على منهج الاستخدام اللغوى بوجه عام .

والذين قالوا بوجود ألفاظ غير عربية فى القرآن الكريم مثلوا لها بمثل الألفاظ الآتية : المشكاة وهى هندية ، والاستبرق وهى فارسية ، والأب فى قوله تعالى : " وَفَاكِهَةً وَأَبًّا " .

وهؤلاء يرون بأن المراد بالألفاظ المعربة تلك الألفاظ التى وضعت لمعان عند غير العرب ، ثم استعملتها العرب فى هذه المعانى .

ويرى الشوكانى أن مثل هذا لا يقع فيه خلاف .

وفى رأى هؤلاء أيضاً أن فى القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية والسريانية وغيرها من اللغات .

ولكن ذلك لا يفهم إلا أن يكون ما وجد من المعرب مما اتفقت فيه اللغتان العربية والعجمية .

وقد قال القاضى : كل كلمة استعملها أهل لغة أخرى ، فيكون أصلها عربياً ، وإنما غيرها غيرهم تغييراً كما كان العبرانيون فقالوا للاله " لاهوت " وللناس " ناسوت " .

وأنكروا أن يكون فى القرآن لفظ أعجمى مستدلين بقوله تعالى : " لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَـذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ[١] "وقوله تعالى : " وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ " [٢] .

ولو كان فيه لغة العجم لما كان عربياً محضاً بل عربياً وعجمياً ، ولاتخذ العرب ذلك حجة [٣].

ب- طبيعة الترجمة للقرآن :

لا تكون الترجمة من لغة إلى أخرى ، إلا نقلاً للمعنى من لغته الأصلية إلى اللغة المترجم إليها ، ومهما بلغت مقدرة المترجم اللغوية فإنه لا يستطيع أن يحافظ على النص الأصلى فينقل بألفاظه وإيحاءاته ومعانيه إلى لغة أخرى ، ولكنه لا بد أن يفقد شيئاً من هذه الأشياء وهو يحاول الترجمة .

فإذا قيل ذلك فى ترجمة سائر النصوص بوجه عام ، فإنه يقال فى ترجمة القرآن بوجه خاص .

---

(١) سورة النحل /١٠٣
(٢) سورة فصلت /٤٤ .
(٣) انظر المستصفى للغزالى ، جـ ١٠٥/١ .

فللقــرآن أسـلوبه الخاص فى التعبير ، وله طريقته الخاصة فى أداء المعــانى ولألفاظــه دلالــتها الخاصة فى موضعها من السياق ومن ثم فإن الإعجــاز الــذى يوصــف بــه القرآن يرجع إلى جوانب كثيرة منها فصاحة الألفــاظ ، ومــنها بلاغة الأساليب ، ومنها أخباره بأمور مغيبة فى الماضى والمستقبل " وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " .

ومــن هــنا فإن الترجمة لا تعدو أن تكون محاولة لنقل المعانى دون غــيرها من النواحى الأخرى كبلاغة التعبير وإيحاءات اللفظ وتناسق الجمل وغيرها من نواحى الإعجاز .

- وإذا كــان تفســير القرآن لا يعد قرآناً حيث هو محاولة لفهم المفسرين ، فــإن ترجمة القرآن لا تعد قرآنا مهما بلغت من الدقة ، لأن اللفظ منها غير عــربى والقرآن موصوف بأنه " بلسان عربى مبين " ولأنها من أداء البشر والقرآن بلفظه ومعناه من عند الله .

كمــا أن الترجمة قد تكون حرفية ، فهى تخرج القرآن عن كل ألفاظه وعــن معظــم معانــيه ، فإذا كانت الترجمة تفسيرية أى بنقل المعانى دون الألفــاظ فإنهــا تكون على حسب مفهوم المترجم الذى قد يخطىء الفهم ولا يحســن التعبــير وعلــى ذلــك فإن ترجمة القرآن – سواء أكانت حرفية أم تفسيرية – فإنها ليست قرآنا بإجماع المسلمين .

جـ- ترجمة القرآن للقراءة والصلاة :

لا تجــوز قراءة القرآن بغير العربية فى الصلاة وخارجها ، أو بتعبير آخــر لا يعــد قارىء ترجمة القرآن تاليأ للقرآن لقوله تعالى : " " إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا [١] " .

---

(١) سورة يوسف /٢ .

ولقد روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف جواز قراءته بغير العربية لمن لا يحسن العربية ، ولكن صح عن أبى حنيفة الرجوع عن ذلك .

فـلا يجـوز – إذن – الاعتماد على الترجمة فى استنباط الأحكام ، ولا تجوز الصلاة بها لأنها ليست قرآناً .

ولقد قال الحافظ بن حجر : أن كان القارىء قادراً على التلاوة باللسان فلا يجوز له ، ولا تجزى صلاته بغير العربية .

وإن كان عاجزاً فالعاجز لا يلزمه إلا الذكر .

واسـتقر الإجماع على وجوب قراءة القرآن على هيئته التى يتعلق بها الإعجـاز لـنقص الترجمة عنه ، ولنقص غيره من الألسن عن البيان الذى اخـتص به دون سائر الألسنة ، وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربى لمكان التحدى بنظمه فأحرى أن لا تجوز الترجمة بلسان غيره .

ولقـد روى عن – الفقيه الشافعى – أن القراءة بالفارسية لا تتصور ، فقـيل له : إذن لا يقـدر أحد أن يفسر القرآن ، قال : ليس كذلك ، لأنه فى التفسير يجوز أن يأتى ببعض مراد الله ويعجز عن البعض .

أماإذا أراد أن يقرأ بالفارسية فلا يمكن أن يأتى بجميع مراد الله تعالى لأن الـترجمة إبـدال لفظـة بلفظة تقوم مقامها ، وذلك غير ممكن بخلاف التفسير [1] .

وقـد جـاء فى كلام بعض المتأخرين أن المنع من الترجمة مخصوص بالتلاوة ، فأما الترجمة للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة فى التوحيد وأركان العبادات .

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ، جـ ٣٧٧/١ .

ومن هنا فإن المصلى إذا أراد الصلاة ولم يحسن شيئاً من القرآن فلا يجوز له يصلى بالترجمة ، وإنما يكتفى بما يجيده من ذكر فى لغته ، أو أن يحفظ بعض قصار السور ليؤدى بها الصلاة .

رسم القرآن :

كتب القرآن الكريم برسم خاص هو ما يسمى " بالرسم العثمانى " ، وما يـزال يـتداول بيـن المسلمين بهذا الرسم منذ أن جمع عثمان بن عفان – الخليفة الثالث – المسلمين على " المصحف الإمام " حتى يومنا هذا .

ولا يقـاس خط المصحف وطريقة كتابته على الطريقة التى يكتب بها الناس برسم إملائى .

ولقـد قـال ابن درستويه / خطان لا يقاس عليهما : خط المصحف ، وخط تقطيع العروض [١].

فخـط المصحف خط منفرد به ولا يخضع للقواعد الإملائية المعروفة ، وخـط تقطيع العروض يقوم على أساس كتابة الحرف المنطوق دون غيره من الحروف .

وينتج عن ذلك التمييز وجود أنواع ثلاثة من الخطوط أو الكتابة :

- خـط يتبع فيه الاقتداء بالسلف ، وينبغى المحافظة فيه على الرسم القديم وهو الرسم الذى كتب به المصحف .
- خـط جـرى على ما أثبته اللفظ وإسقاط ما حذفه ، أى كتابة اللفظ المنطوق فقط وإسقاط ما عداه ، وهذا هو خط العروض .
- خـط جـرى على العادة المعروفة ، وهو الذى يتكلم عليه النحوى وذلك هو الخط الإملائى الذى يخضع لقواعد إملائية معينة .

---

(١) كتاب اللباب ، الورقة ٢٠٠ .

وللمحافظــة على الرسم العثمانى فى كتابة المصحف حكمة تتمثل فى ثـبات القــراءة وعدم تغيرها بتغير القواعد الإملائية ، والاختلاف على هذه القواعــد حتى ذهب بعض العلماء إلى أن الرسم الذى كتب به المصحف خط توفــيقى لا يجــوز التغيير فيه لقوله تعالى : " الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ " وقوله " ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ " .

وقــد قــال الإمام أحمد : تحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو أو ألف أو غير ذلك .

وقد سئل مالك : هل يكتب المصحف على ما أحدث الناس من الهجاء ؟ فقال : لا . إلا على الكَتْبة الأولى .

كما قال البيهقى . من كتب مصحفاً فينبغى أن يحافظ على الهجاء التى كتبوا بها تلك المصاحف ، ولا يخالفهم فيها ، ولا يغير فيما كتبوه شيئاً .

واتــباع حــروف المصــحف كالســنن القائمة التى لا يجوز لأحد أن يتعداها [1].

ونكرر مرة أخرى بأن الدعوة إلى المحافظة على هذا الرسم العثمانى لا يعــود إلى قداسة هذا الرسم فى ذاته بقدر ما يعود إلى الحرص على ما ألفه المسلمون من هذا الرسم فى كتابهم الكريم وتعودهم تلاوته فى رسم محفوظ لا يتغير .

وهــذا ما فعله عثمان – رضى الله عنه – حين رأى اختلاف المسلمين على قراءة القرآن ، فجمعهم على ما سمى (بالمصحف الإمام) وأحرق ما عداه من المصاحف توحيداً للقراءة القرآنية ، وتجنباً للاختلاف حولها .

---

(١) انظــر البرهان فى علوم القرآن للزركشى جـ ١/ ٢٧٦ ، الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى جـ ٤ /١٦٧ .

المبحث الثانى
النسخ فى القرآن الكريم [(١)]

يضع اللغويون للنسخ عدة معان تدور بين النقل والإبطال والإزلة فهم يقولون مثلاً :

نســخ فلان الكتاب إذا نقله ، أو نسخ النحل من خلية إلى خلية أخرى إذا انتقل من الأولى للثانية .

ويقولون : نسخت الريح آثار القوم إذا أبطلتها وعفت عليها .

ويقولون : نسخ الشيب الشباب إذا أزاله وحل محله .

ويخــتلف اللغويون حول هذه المعانى : أيها هو المعنى الحقيقى وأيها مجــاز له ، حيــث يمــتد الخــلاف إلــى الأصوليين والمؤلفين فى الناسخ والمنسوخ .

ومن ثم فإننا أمام اتجاهين فى تفسير معنى النسخ .

الاتجاه الأول :

يقــول بأن المعانى اللغوية للنسخ كلها على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة .

فــالقول بــأن النســخ هو النقل ، وأن نسخ الكتاب يعنى نقله لا يكون معــنى حقيقــياً ، حيث لا يتصور نقل عين المكتوب من موضع إلى آخر ، وإنما يتصور إثبات مثله فى المحل الآخر .

---

(١) انظر على سبيل المثال : إرشاد الفحول للشوكانى /١٨٣ ، المستصفى للغزالى جـ١/٦٩ ، التوضيح والتلويح جـ ٣/٣٠٥ .

والقـــول بأن النسخ هو الإزالة كذلك ، لأن إزالة الحجر عن مكانه لا تعدم عينه ، ولكن عينه باق فى المكان الثانى .

أمـــا القـــول بالإبطال فإنه غير جائز على سبيل الحقيقة ، فإن الآية لا تـــبطل الآية ، والله – سبحانه – يقول : " إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ " فقد أطلق النسخ هنا فى الإثبات ، والمراد : إنا نكتب كل أعمالكم ونثبتها لكم أو عليكم .

الاتجاه الثانى :

يقول بأن معانى النسخ كلها حقيقة فى الإزالة والنقل ، أن مادة " نسخ " مشـــتركة بيـــن هذيـــن المعنيين ، أو أنها حقيقة فى أحد المعنيين مجاز فى المعنى الآخر .

ويـــبدو أن إطلاق النسخ على المعنيين صحيح ، ولكنه أرجح فى معنى الإزالة لا فى معنى النقل .

وبيان ذلك أن القرآن الكريم قد عبر عن جواز النسخ فى ثلاث آيات ، فاســـتعمل مادتـــه فـــى الأولـــى حيـــث قال : " مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا [١] " ، واستعمل مـــادة المحو والإثبات فى الثانـــية " يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ [١] " واستعمل مادة التبديل فـــى الثالثة : " وَإِذَا بَدَّلْـــنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ [٢] " .

---

(١) البقرة /١٠٦
(١) الرعد /٣٩
(٢) النحل /١٠١

شروط النسخ :

أن التعارض الذى يقع بين نصين فى موضوع واحد هو الأساس لقيام دعوى النسخ .

وقد عرفوا التعارض بأنه هو : أن يقتضى أحد الدليلين المتساويين فى القوة نقيض ما يقتضيه الآخر ، ولا بد لوقوع هذا التعارض من شروط ثلاثة هى :

١- أن يتساوى الدليلان فى القوة من حيث القطعية أو الظنية من جهة الورود ومن جهة الدلالة .

فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما من ناحية الدليل نفسه كالمتواتر مع الآحاد ، وهو ما يسمى بالقوة " باعتبار الذات " .

ولا تعارض بين دليلين تتحد قوتهما فى الذات وتختلفان فى صفة عارضة أو خارجة عنهما ، وهو ما يسمى بالقوة " باعتبار الوصف " .

٢- أن يكون تقابل الدليلين فى وقت واحد ومحل واحد ، لأنه إذا اختلف وقت التعارض ، فكان كل من الدليلين فى وقت مستقل انتفى التعارض .

فالصيام – مثلاً – واجب فى وقت ، وحرام فى وقت آخر ، فلا يتحقق التعارض بين الوجوب والحرمة لاختلاف الوقت بينهما .

وكذلك اختلف المحل ، فالنكاح مثلاً يستوجب الحكم بالحل فى محل ، والحكم بالحرمة فى محل آخر : يستوجب الحل فى الزوجة نفسها – ويستوجب الحرمة فى أمها أختها .

وليس بين الدليلين تعارض لاختلاف المحل .

٣- أن يتصـــور وقوع النسخ بين الدليلين إذا عرف المتقدم والمتأخر مـــنهما ، وإذا كـــان كل منهما موجباً لعكس ما يوجبه الآخر ، كأن يتضمن أحدهما الحكم بالإباحة ويتضمن الآخر الحكم بالتحريم .

وقـــد اشترط العلماء ، هذا الشرط لأن الدليلين إن اتفقا فى الحكم فلا تعارض بل يكون كل منهما مؤيداً للآخر ومؤكداً له .

جواز النسخ ودليله :

يؤكـــد الواقـــع الـــتاريخى جواز وقوع النسخ سواء أكان نسخ شريعة لاحقة لشريعة سابقة ، أم كان نسخ حكم لحكم فى شريعة واحدة .

ولقـــد عبر القرآن الكريم عن جواز النسخ شرعاً فى ثلاث من آياته هى التى ذكرناها فيما سبق .

ونلاحـــظ أن كلمة " آية " قد وردت فى موضعين من هذه الآيات هما : " مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ " ، " وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ " .

ولقـــد اتجه المفسرون إلى أن المقصود بهذه الآية هى الآية القرآنية ، فقد قال الطبرى – مثلاً – فى قوله تعالى : " مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا " : (يعـــنى مـــا نـــنقل من حكم آية إلى غيره فنبدله ونغيره ، توذلك أن يحول الحـــلال حـــراماً ، والمـــباح محظوراً فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ) [١].

وقال السدى فى قوله تعالى : " وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ " هذافى الناسخ والمنسوخ ، يعنى إذا نسخنا آية وجئنا بغيرها قالوا ما بـــالك قلت كذا وكذا ثم نقضته ؟ أنت تفترى على الله قال الله : " وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ " [٢] .

---

(١) الطبرى ، جـ١/٤٧١

(٢) الدر المنثور ، جـ ٤/١٢١ .

ومعلوم أن النسخ إنما يقع على الأحكام لا على الأخبار ، وسواء أكان نسـخاً أم تـبديلاً فإنه يؤدى معنى واحداً هو الإزالة أو الرفع أى رفع حكم شرعى متقدم بدليل شرعى متأخر .

فالناسخ يرفع المنسوخ ليحل محله ، وكذلك البدل لا يجتمع البدل عنه ولكنه يخلفه فى مكانه .

ومن هنا فإن الآيات السابقة تصلح دليلاً على وقوع النسخ ، كما يرى العلمـاء الذين لم يخالفهم فى إثباته إلا أبو مسلم الأصفهانى وإن كان يجيزه عقلا ، أو يعتبره تخصيصاً لعموم النص .

ولكن هناك فرقاً بين النسخ والتخصيص من عدة وجوه :

- النسخ لا يكون إلا بخطاب الشارع ، والتخصيص يكون به وبغيره .
- النسخ رفع للحكم بعد ثبوته والتخصيص ليس كذلك .
- الناسـخ لا بد أن يكون متأخراً عن المنسوخ ، أما المخصص فيجوز أن يكون مقارناً أو متقدماً أو متأخراً [(١)].

ولقد روى إجماع الأمة الإسلامية منذ عهد الصحابة على جواز النسخ عقـلا ، فالله سبحانه يأمر عباده بأمر مطلق فيستعدوا له ، ثم يخفف عنهم لما اطلع عليه من طاعتهم وما عرفه من ضعفهم ، وأما وقوع النسخ سبعاً فـيدل عليه الإجماع والنص وعلى أن من بين أحكام الفقه الإسلامى أحكاماً حلت محل أحكام أخرى .

كمـا أن علمـاء الأصـول قد عنوا بدراسة النسخ من جوانبه جميعاً من حيث بيان المراد به شرعاً ، وما يشترط للقول به، وعن حكمه وحكمته وأنواعه وهناك نصـوص قرآنية كثيرة تتلى مع نسخ الأحـكام التى تشمل

(١) انظر المستصفى للغزالى ، ج١/٧١ وما بعدها .

عليها ، ولا مجال لعرضها فى هذه الدراسة ، ولكننا نكتفى بمثل واحد عليها :

إذ يقول الله تعالى : " وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ [١] " فجعل عدة المتوفى عنها زوجها عاماً .

ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى " وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا [٢] " حيث جعل عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً .

ولقد كان للإمام الشاطبى تعليق وجيه على النسخ نوجزه فيما يلى [٣]:

(١) أن القواعد الكلية للإسلام قد وضعت بمكة ، ثم اتسعت خطة الإسلام بعد الهجرة إلى المدينة ، فكملت هناك الأصول الكلية على التدريج فالنسخ إنما وقع معظمه بالمدينة ، وكان معظمه تانيسا للقريب العهد بالإسلام مثل تحويل القبلة ، وتقييد الطلاق بثلاث مرات وهكذا .

(٢) إذا كان النسخ لا يكون فى القواعد الكلية وإن أمكن عقلا ، فقد كان النسخ فى هذه القواعد قليلاً لا كثيراً .

وإذا كانت الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات فإن جميع ذلك لم ينسخ منه شىء ، لأن النسخ يكون فى الجزئيات ، والجزئيات المكية قليلة .

(٣) مدلول النسخ عند المتقدمين من العلماء مدلول واسع ، فقد أطلقوا

---

(١) الآيتان بترتيب النزول فى سورة البقرة /٣٤٠ ، ٣٣٤ .
(٢) الآيتان بترتيب النزول فى سورة البقرة /٣٤٠ ، ٣٣٤ .
(٣) انظر تفصيل ذلك فى الموافقات جـ٣/ ٧٠ – ٨٠ .

هــذه الكلمة وأرادوا بها أحياناً تقييد المطلق وأحيانا تخصيص العام وأحياناً تفصيل المجمل .

ولكــن الأصــوليين قــد ضيقوا هذا المدلول فحصروه فى رفع الحكم الشرعى وإزالته بدليل شرعى متأخر .

وهذا يجعل وقائع النسخ فى دائرة محدودة وعدد محدود .

(٤) وقــع النســخ فــى أمور جزئية ولم يقع فى القواعد الكلية ، وإن المحافظة على الضرورات الخمس (الدين ، النفس ، النسل ، العقل ، المــال) مــراعاة فــى كل ملة دون نسخ ، وإن اختلفت وسائل المحافظــة باخــتلاف الملل ، قال تعالى : " شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّــى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ " .

بقى أن نقسم النسخ من حيث التلاوة والحكم إلى الأقسام الآتية [١] :

١- مــا نسخ حكمه وبقى رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث ، ونسخ العدة حولاً بالعدة أربعة أشهر وعشراً .

٢- مــا نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ إستقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة [٢] ، ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان .

٣- مــا نسخ حكمه وبقى رسمه ، ورفع رسم الناسخ وبقى حكمه ، وليس لهــذا القسم إلا مثال واحد ليس محل إجماع ، وهو نسخ قوله تعالى : " وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَــهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً " .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني / ١٨٩ .

(١) فى قوله تعالى : " فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ".

فقــد قيل أن الحكم فى هذه الآية قد نسخ مع بقاء رسمها ، وأن الآية التى نسختها هى " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله " وقــد رفع رسم هذه الآية وبقى حكمها وهو الرجم ، كما جاء فى الصحيح أن هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقى حكمه .

وهذا القسم من النسخ – كما ذكرنا – ليس محل اتفاق .

٤- مـــا نسخ حكمة ورسمه ، و نسخ رسم الناسخ و بقي حكمة ، كما ثبت فـــى الصـــحيح عن عائشة أنها قالت : كان فيما أنزل (عشر رضعات متـــتابعات يحرمن) فنسخن بخمس رضعات ، فتوفى رسول الله وهن فيما يتلى من القرآن .

ويقــول : من غير المتصور أن يتلى فى حياة الرسول قرآن ثم ينسخ بعد وفاته إلا ما قيل تأويلاً لذلك بمعنى أنه يتلى الحكم دون اللفظ .

وقــد منع قوم من العلماء نسخ اللفظ مع بقاء الحكم لأن الحكم لا يثبت إلا بدليله .

أركان النسخ .. وشروطها [1] :

أركان النسخ تتمثل فيما يأتى :

الناسخ – المنسوخ – المنسوخ به – المنسوخ عنه ..

ولقــد ســبق أن ذكرنا أن التعارض الذى يقع بين نصين فى موضوع واحد هو الأساس فى قيام دعوى النسخ ..

ولكــن هذا التعارض ليس وحده شرطاً فى النسخ ، فإن هناك شروطاً تفصيلية تتعلق بأركان النسخ .

---

(١) انظر : النسخ فى القرآن الكريم . د/ مصطفى زيد /١٨٠ وما بعدها .

- فــإن مــن شروط المنسوخ – مثلاً – أن يكون حكماً شرعياً عملياً ثابتاً بالنص ، وأن يكون متقدماً فى النزول عن الناسخ .

ومعــنى ذلك أنه لا يجوز نسخ الأخبار المحضة التى لا تتضمن حكماً شــرعياً عملــياً مثل قوله تعالى : " اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " ، وقوله : " لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَار وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ " .

فالآية الأولى إن تضمنت حكماً شرعياً ، فإنه حكم اعتقادى لا تكليفى عملى ولا يتصور تغييره أو نسخه ..

وستظل عقيدة المسلمين ثابتة راسخة فى أن الله خالق كل شىء ..

أمــا الآية الثانية فهى خبر كونى فى تنسيق نظام الكواكب والأجرام السماوية ، وهو أيضاً لا يقبل التغيير .

ولا يجــوز نســخ الأحكــام الكلية كإيجاب الصلاة والصوم والزكاة ، وتحريم القتل والكذب والنفاق .

لأن الكليات ثابتة لا تتغير ، وإنما الذى يتغير هو الفروع ..

كمــا لا يجوز نسخ الحكم المؤقت بوقت معين ، لأنه سينتهى بانتهاء وقته عادة دون حاجة إلى النسخ ..

وذلــك مــثل قوله تعالــى : " وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ " فحكم إباحة الأكل والشرب فى رمضــان مؤقــت بالتمــيز بين الخيط الأبيض من الخط الأسود من الفجر .

وقولـــه تعــالى : " وَاللاَّتِي يَأتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِــنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ

المَوْتُ أوْ يَجْعَلَ اللهُ لهُنَّ سَبِيلاً " فقد كان الحكم فى النساء الزانيات الحبس فى البيوت حتى الوفاة ، أو حتى يجعل الله لهن سبيلاً .

ولذلك فإنه قد روّى أن رسول الله ﷺ قد أنهى هذه الغاية بقوله : " خذوا عنى .. خذوا عنى . قد جعل الله لهن سبيلاً ... الحديث ، ومن البديهى هنا أن نقول إن الحكم الشرعى لا ينسخ بحكم متحد معه فى النزول ، كما لا يُنسخ حكم بحكم سابق عليه ..

وإنما الحكم اللاحق – أى المتأخر – هو الذى ينسخ الحكم السابق .

- أمـــا **المنسوخ بـه** فإنـــه يشترط أن يكون فى عصر الرسالة ، وهو عصر التنزيل ، لأن الوحى قد انتهى بوفاة الرسول ﷺ .

وبوفـــاة الرســـول وانقضـــاء الوحى توقف النسخ ، وفى نطاق هذا الشرط نفهم قوله تعالى : " ... اليَوْمَ أكْمَلْتُ لكُمْ دِينَكُمْ وَأتْمَمْتُ عَليْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لكُمُ الإسْلامَ دِينًا " .

فلا تبديل – بعد ذلك – فى كلمات الله ، ولا تغيير فى شريعته .

كمـــا يشترط فى المنسوخ به أن يكون معلوماً ما دام المنسوخ نفسه معلومـــاً ، وأن يقـــع تعارض بين المنسوخ والمنسوخ به ، بحيث لا يمكن الجمع بينهما ، ولا يمكن العمل بهما معاً فى وقت واحد .

كمـــا يشـــترط فـــى المنسوخ به أن يكون أقوى من المنسوخ أو فى درجته على الأقل ، لأن الأضعف لا ينسخ الأقوى .

فـــإذا كان الحكم المنسوخ قطعياً ، فقد وجب أن يكون ناسخه فى مثل قطعيته ، ولا يجوز أن يكون ظنياً .

والإمـــام الشافعى – وكذلك الإمام أحمد – يشترطان لجواز النسخ أن يتحد المنسوخ والناسخ فى جنس الخطاب .

فـإذا كان المنسوخ قرآناً ، فيجب أن يكون المنسوخ به قرآناً ، كما يجب أن يكون ناسخ السنة سنة أيضاً .

- أما **المنسوخ عنه** فيشترط أن يكون أهلاً للتكليف ؛ حتى يرد الخطاب المنسوخ به فيرفع الحكم .

التمييز بين الناسخ والمنسوخ :

يمكن التمييز بينهما بإحدى الإشارات الآتية :

١- أن يرد نص صريح بأن أحدهما ناسخ للأخر ، فقد ذكرت عائشة أنه كان فيما نزل من القرآن " عشر رضعات مشبعات يحرمن " .

وقد نسخ ذلك بخمس .

(وهذا على اختلاف فى طبيعة النسخ فى هذا المثل) .

٢- أن يوجـد فـى النص الناسخ لفظ يشير إلى أنه ناسخ لنص سابق كقوله تعالى : " الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ " وقوله : " عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ " إلى قوله " ... فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ " .

٣- أن يوجـد تضـاد بين الناسخ والمنسوخ ، فلا يمكن اجتماعه ، كما يُعلِم المتقدم منهما من المتأخر .

٤- إذا كـان أحـد الخبريـن شرعياً ، وكان الآخر موافقاً للعادة ، فإن الشرعى هو الناسخ لما يوافق العادة .

٥- إذا تعـارض حكمان أو خبران ، فعملت الأمة بأحدهما دون الآخر ، فإن المعمول به هو الناسخ ، والمتروك هو المنسوخ .

الترجيح والنسخ :

وإذا كـــنا قـــد تكلمنا عن التعارض والترجيح عند الكلام على الأدلة ، فإنـــنا نشير هنا إلى أن الترجيح يشبه النسخ من حيث أن كلاً منهما إعمال لأحد الدليلين وإبطال للآخر .

ولكـــن يفترق الترجيح عن النسخ بأنه لا يكون إلا فى الظنيات ، بينما يكون النسخ فى القطعى والظنى .

ويظـــل الدلـــيل الـــراجح ظنياً ، لأن الترجيح عمل اجتهادى ، مع أن الدلـــيل الناســـخ يكـــون قطعـــياً لأن النســـخ يتعيـــن مخـــرجاً من تعارض السمعيات القطعية (١).

---

(١) يقول الإمام الغزالى : (لا يتصور التعارض فى القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً) . المستصفى جـ٢/٣٩٢ .

المبحث الثالث
القرآن وأسباب النزول (١)

نزل القرآن الكريم على قسمين :

قسم نزل ابتداء دون ارتباط بواقعة معينة أو حادثة معينة .

وقسم آخر نزل عقب زاقعة فعلق عليها ، أو عقب سؤال فأجاب ..

ولقــد اســتوعب القــرآن الكــريم هذين القسمين فى رده على الكفار بقولهم : " لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً " حيث قال :

" كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا " و " وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا " .

قواعد أصولية لأسباب النزول :

١- يكون سبب النزول قاصراً على أمرين :

أ- أن تحدث حادثة فينزل القرآن الكريم بشأنها ، كما حدث فى مسألة المرأة التى جادلت الرسول فى مظاهرة زوجها لها .. حيث قال :

" قَــدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ... " إلى أن قال : " الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ .. " .

ب- أن يســـأل الرســـول ﷺ عـــن شىء فينزل القرآن ببيان الحكم فيه .. كمـــا فى قوله تعالى : " ... وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا " .

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن جــ ١/ ١٠٧ ، أسباب النزول للنيسابورى ص ٩ وما بعدها .

وكمــا جــاء فى سبب نزول آية اللعان : " وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إِلا أَنفُسُهُمْ .. ، الآية " .

٢- يعــتمد العلمــاء فى معرفة سبب النزول على صحة الرواية عن رسول الله ﷺ أو عــن الصــحابة الذين لديهم علم بأسباب النزول لقربهم من رســول الله ،وإذا أخبر الصحابى عن آية من القرآن بأنها نزلت فى كذا فإن ذلك يعد من باب الحديث المسند .

٣- علــى الرغم من الآية قد تنزل لسبب معين أو مناسبة معينة ، فإنها قد تصــلح لســبب شبيه بالسبب الأصلى ، أو لمناسبة قريبة من المناسبة الأولى .

حيث يقال هنا (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) .

فلقــد نــزل قول الله تعالى : " مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْــبُهُ مُطْمَئِــنٌّ بِالإِيمَــانِ " فى عمار بن ياسر حيث اشتد عليه تعذيب الكفــار ، فقال فى الرسول كلاماً سيئاً .. ثم إنه ندم على ما قال ، وجاء للرســول يســتغفره ، فســأل الرسول : كيف تجد قلبك ؟ فقال : مطمئناً بالإيمان . قال : إن عادوا فعد .. ثم نزلت الآية .

فإنهــا لا تنحصــر فــى عمار وحده ، ولكنها تصلح فى كل من وجد فى حالته .

٤- قد تنزل آية واحدة لأسباب متعددة ، وقد تتعدد الآيات فى سبب واحد – ومثال الأول آية اللعان ، فقد قيل إنها نزلت لأسباب متعددة .

ومــثال الــثانى قوله تعالى : " مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْــرِكِينَ وَلَــوْ كَــانُواْ أُوْلِي قُرْبَى " وقوله تعالى : " إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ

أحْبَبْــتَ ولَكِــنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء " فقد قيل أن الآيتين نزلتا فى وفاة أبى طالب وقد كان الرسول يتمنى وفاته على الإيمان فيغفر الله له .

وكثــيراً مــا يذكر المفسرون لنزول الآية أسباباً متعددة ، وبيان ذلك أن ينظر إلى العبارة الواقعة .

فــإن عــبر أحدهم بقوله : نزلت فى كذا ، وقال الآخر : نزلت فى كذا ، وذكرا أمراً آخر فربما يراد تفسير الآية لا ذكر سبب نزولها .

أهمية دراسة أسباب النزول :

١- معرفة وجه الحكمة التى دعت إلى تشريع الحكم ..

ومــن ذلــك قوله تعالى : " فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ " ، فقد يفهم منها الــبعض أن المصلى لا يطلب منه استقبال القبلة فى الصلاة ، وأنه يمكن أن يصلى فى أى اتجاه ..

ولكــن الآيــة قــد نزلــت فــى صلاة النافلة فى السفر ، أو فيمن صلى بالاجتهاد ، وتبين أنه على خطأ .. على اختلاف الروايات فى ذلك .

٢- تخصيص الحكم العام المستنبط من نص من نصوص القرآن بنص آخر يفــيد خصوصــية هذا الحكم ، وذلك عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب ..

أى أن الآيــة إذا نزلــت لسبب خاص فإنها تبقى على خصوصيتها ، كما أنها تخصص العموم فى غيرها .

٣- معرفة المقصود بالآية فى سياقها القرآنى إذا ارتبطت بسبب نزولها ، حيث لا يتم تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان سبب نزولها [١]...

٤- قد تنزل الآية فتحدد بعض المحرمات فى أشياء مذكورة فيفهم السامع أن ما عدا هذه الأشياء حلال .

فإذا ارتبطت بسبب نزولها ارتفع وهم الحصر المفهوم [٢].

---

(١) فلقد نزل قوله تعالى : " لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ " .
فلقد أشكل ذلك على بعض الصحابة فقالوا : لئن كان كل امرىء فرح بما أوتى ، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون .
وقد رد ابن عباس حيث بين أن الآية نزلت فى أهل الكتاب الذين كتموا شيئاً عن الرسول ورأوا أنهم أخبروه بما سألهم . وفرحوا بهذا الخداع .

(٢) وذلك فى مثل قوله تعالى : " قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ " فقد قيل فى سبب نزولها أن الكفار لما حرموا ما أحل الله نزلت الآية لتناقض غرضهم وكأنها تقول لهم : لا حلال إلا ما حرمتموه ، ولا حرام إلا ما أحللتموه ، ولم تقص الآية حل ما وراء ذلك إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل .

المبحث الرابع
عموم اللفظ وخصوص السبب فى النزول [١]

يقصد بعموم اللفظ – هنا – نزول الآية لسبب معين مع عدم انحصارها فـــى هـــذا السبب وحده ، ولكنها تمتد إلى ما يشبهه وما يلائمه من أسباب أخرى ..

وهنا يقال : (العبرة بعموم اللفظ) .

أمـــا خصوص السبب فهو القول بسبب معين واحد لنزول الآية ، وأن تفسر الآية على هذا السبب وحده ..

ولا يأخذ الحكم فيها صفة العموم ..

وهنا يقال (العبرة بخصوص السبب) .

ولقـــد اخـــتلف علماء الأصول حول هذا الموضوع : فهل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ؟

الواقع أن هناك آيات من القرآن قد نزلت فى أسباب محددة ، ولكن هذه الآيات قد تعددت أسبابها الخاصة ، فأخذت صفة العموم فى التطبيق .

فلقد نزلت آية الظهار وهى قوله تعالى :" وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُـــمَّ يَعُـــودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا " فى رجل يسمى " سلمة بن صخر " .

ولكن حكم هذه الآية يتعدى سلمة إلى غيره من الذين يظاهرون نسائهم كمـــا نزلت آية اللعان وهى قوله تعالى : " وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إِلا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ " فى رجل يسمى " هلال بن أمية " .

---

(١) انظر الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى جـ١/١١٠ .

ولكن حكم الآية حكم عام فى كل من يتهم زوجته بالزنى ، وليس معه شـــهود على دعواه فمن يعتبر عموم اللفظ جعل هاتين الآيتين ونحوهما قد خرجتا إلى أسباب أخرى غير السبب الخاص بكل منهما .

وقـــد احـــتجوا على اعتبار عموم اللفظ باحتجاج الصحابة وغيرهم فى وقائع بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة .

وقالوا : إن الآية تنزل فى الرجل ثم تكون عامة بعده (١) .

ولقـــد سئل ابن عباس عن قوله تعالى : " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا " أهو خاص أم عام ؟ قال : بل عام .

مع أن الآية قد نزلت فى إمرأة سرقت ..

فكان السبب خاصاً واللفظ عاما .

كمـــا أن هـــناك آيات نزلت فى سبب معين ولا عموم للفظها ، فتكون العبرة فيها بخصوص السبب .

فقـــد قال الله سبحانه وتعالى : " وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى " . وقد قيل أنها نزلت فى أبى بكر الصديق .

وقـــد اســـتدل بهـــا " الـــرازى " علـــى أن أبـــا بكر أفضل الناس بعد الرسول ...

ولكـــن لـــيس هـــناك ما يمنع من عموم الآية وتطبيقها على كل تقى مؤدى للزكاة .

وحيـــن نقـــرأ قوله تعالـــــى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَـــارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ " أو قوله : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَـــتَّخِذُواْ بِطَانَـــةً مِّـــن دُونِكُـــمْ " فإن العبرة فيهما ليست بعموم اللفظ ولكن بخصوص السبب .

---

(١) تفسير الطبرى جـ٤/٣١ .

فإنهــا قــد نزلــت فــى قوم من المؤمنين كانوا يواصلون رجالاً من الــيهود ، ويتوددون إليهم ، فأنزل الله هذه الآية ينهاهم عن بطانتهم خوف الفتنة منهم عليهم .

فهــى ليست نهياً عاماً عن كل أهل الكتاب بدليل قوله تعالى : " وَطَعَامُ الَّذِيــنَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلُّ لَّهُمْ " وقوله : " لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِيــنَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ " .

فالعــبرة فــى مثل هاتين الآيتين وغيرهما بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ...

ومــثل ذلك يقال فيما روى عن رسول الله قوله : " لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة " .

فقــد قــالوا : إن الحديث يصور (واقعة حال) والعبرة فيه بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

المبحث الخامس
المحكم والمتشابه فى القرآن

وصف الله سبحانه وتعالى كتابه بأنه : " ... مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ " .

ويصور موقف الناس من هذه المتشابهات بقوله :

" فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا " آل عمران / ٧ .

ونجد أنه وصف الآيات المحكمات بقوله : " هن أم الكتاب " .

أى هى الأصل الذى يرجع إليه عند الاشتباه .

وقد روى عن ابن عباس قوله : المحكمات فى القرآن هى ناسخة ، حلاله ، وحرامه ، وحدوده وفرائضه ، وما يؤمن به ويعمل به .

أى أنها هى التى تبين قواعد الإسلام وشرائعه وأحكامه ، ومن ثم لا يتطرق إليه الغموض ، ولا تختلف عليها الأفهام .

وقد ضرب لهذه الآيات المحكمات أمثلة من القرآن منها قوله تعالى :

" قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ " والآيتان بعدها .

وقوله تعالى : " {وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ " إلى ثلاث آيات بعدها .

وقد قيل فى سبب تسميتها بأم الكتاب – أى أصل الكتاب – أنها مكتوبة فى جميع الكتب السماوية .

وواضـــح أنـــه لـــيس المقصـــود بكتابتها هو المحافظة على حروفها وألفاظهـــا ولكـــن المـــبادىء الـــتى تحملها هى التى تدعو إليها كل الكتب السماوية .

ولقـــد وردت تعـــريفات كثـــيرة للمحكـــم والمتشابه فى كتب التفسير والأصول [١]ولكنها – على كثرتها – تكاد تنتهى إلى تعريف واحد .

فقـــد قـــيل فى المحكم : ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره ، وكان قائماً بنفسه لا يحتاج أن يرجع فيه إلى غيره نحو " لم يكن له كفواً أحد " فلا تحـــتاج فـــى فهمهـــا إلى غيرها ، بعكس مثل قوله تعالى : " إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا " فيرجع فيه إلى قوله : " إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ " .

ولقد رد الإمام الغزالى فى " المستصفى " دلالة المحكم إلى معنيين :

الأول : أنه المكشوف المعنى الذى لا يتطرق إليه إشكال واحتمال .

الثانى : أنه ما انتظم وترتب ترتيباً مفيداً إما على ظاهر أو على تأويل ما لم يكن فيه متناقض ومختلف .

وقـــيل فى المتشابه أنه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله تعـــالى بعلمـــه دون خلقـــه ، وذلك مثل وقت قيام الساعة ، ونحو الحروف المقطعة فى أوائل السور .

– أو كان مما يشتبه معناه على القارىء العادى فلا يدركه إلا بأعمال فكر أو بسؤال غيره من الراسخين فى العلم ، فقد روى البخارى أن رجلاً قال لابن عباس : إنى أجد فى القرآن أشياء تختلف علىّ ، قال ما هو ؟ قال :

" فَـــلا أَنسَـــابَ بَيْـــنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ " مع قوله تعالى " وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ " .

(١) انظر على سبيل المثال : ابن كثير جـ١ ، والقرطبى جـ٢ ، إرشاد الفحول /٣٠ ، المستصفى للغزالى جـ٦٧/١ .

فقـــال ابـــن عـــباس : الأولى حين ينفخ الله فى الصور نفخته الأولى فيصعق من فى السموات ومن فى الأرض لا يتساءلون .

وأمـــا الثانـــية فهى فى النفخة الأخيرة حين يقوم الناس لرب العالمين فحينئذ يقبل بعضهم على بعض يتساءلون عن هذا الهول .

والتشابه الواقع فى القرآن على نوعين : حقيقى وهو المقصود بقوله: " ... وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ " ، ومعناه أنه راجع إلى أن الله لم يجعل لنا سبيلاً إلى فهم معناه ، ولا نصب لنا دليلاً على المراد منه .

وهذا هو الذى يستقبله المؤمنون فيسلمون به ويقولون " آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا " .

أمـــا النوع الثانى من المتشابه فهو نوع إضافى لا حقيقى ، وهو ذلك الـــنوع الـــناتج عـــن التقصير فى الاجتهاد والخلط بين المقصود من معانى الآيات مما يؤدى إلى عدم الفهم أو سوء التأويل للآيات .

مـــثال ذلك تأويل اليهود لقوله تعالى : " مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَـــنًا " فقد قالوا : لقد احتاج الله إلى عباده فطلب القرض منهم ، حيث رد القـــرآن علـــيهم بقـــول الله : " لَّقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ فَقِيرٌ وَنَحْـــنُ أَغْنِـــيَاء سَـــنَكْتُبُ مَـــا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ " .

وعلـــى أية حال فإن التشابه لا يقع فى القواعد الكلية ، وإنما يقع فى الفـــروع الجزئـــية ، لأن الأصـــول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه وهذا باطل [(١)] .

---

(١) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٣ /٦٥ وما بعدها .

ويقصد بالأصول القواعد الكلية فى أصول الدين أو فى أصول الفقه أو فى غير ذلك من معانى الشريعة الكلية لا الجزئية ولا يدخل فى معنى المحكم الذى نحن بصدده مثل قوله تعالى : " كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ " (٢) وإلا لقلنا بأن القرآن كله محكم .

كما لا يدخل فى معنى المتشابه مثل قوله كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ " (٣) وإلا لقلنا بأن القرآن كله متشابه .

إذ الإحكام فى الآية الأولى هو إحكام النظم ودقة الترتيب وعدم تطرق النقص والاختلاف فيه " ولو كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " .

والتشابه فى الآية الثانية يعنى كونه يشبه بعضه بعضاً فى الحق والصدق والإعجاز ، وليس هو التشابه بمعنى الاختلاف الوارد فى قوله تعالى : " إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاء اللَّهُ لَمُهْتَدُون " .

ولقد لخص الأثر التالى ما يجب على العباد نحو استقبال القرآن .

محكمه ومتشابهه :

إذ أخرج عن ابن مسعود أن النبى ﷺ قال : " كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف ، زاجر وآمر ، وحلال وحرام ، ومحكم ومتشابه ، وأمثال : فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به ، وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بمحكمه ، وآمنوا بمتشابهه ، وقولوا " كلٌ من عند ربنا " .

---

(١) سورة هود/١ .
(٢) سورة الزمر /٢٣ .

إعجاز القرآن :

تحدى القرآن العرب أن يأتوا ولو بمثل سورة منه ، وما ألزمهم بسورة معينة ، فكان لهم أن يردوا على هذا التحدى بالإتيان بمثل أقصر السور منه ولكنهم كانوا عاجزين .

والإعجاز يتحقق متى تحققت أسبابه وهى :

- توجيه التحدى إلى شخص معين أو قوم محدودين .
- توفر الدواعى عند من وجه إليه التحدى للرد .
- عجزه عن الرد مع انقطاع المعاذير والمعوقات عن الإجابة .

ولقد اتجه العلماء فى تحديد وجه الإعجاز إلى مذاهب منها :

الصرفة :

أى أن الله قد صرف بلغاء العرب وفصحاءهم عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها ، وأنه تحداهم من جهة ثم سلبهم القدرة على مواجهة هذا التحدى من جهة أخرى .

وفى ذلك يقول أبو بكر الباقلانى (لقد كانت العرب قادرة قبل التحدى على الإتيان بمثله ، وإنما أعجزهم الله سبحانه عن ذلك وقت تحدى الرسول ﷺ بنقض عادتهم ليدل على صدقه ، ولعمرى إن ذلك لو كان كذلك لكان آية عظيمة وخرقاً للعادة) [1] .

وهذا – فى رأينا – قول لا يستقيم ، فإن الله القادر على أن يسلب الفصحاء فصاحتهم – كما يرى المذهب – قادر على أن ينزل القرآن أعلى من مقاييس هذه الفصاحة ، وأعمق مما ألفه العرب من صور البلاغة حتى يبقى كتابه معجزاً فى ذاته لا بفعل عامل خارج عنه .

(١) انظر : إعجاز القرآن للباقلانى /٤٢ وما بعدها .

ولقــد علــق مصــطفى صادق الرافعى فى كتابه إعجاز القرآن على القــول بالصــرفة بقولــه (إن القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب) " إن هــذا إلا ســحر يؤثر " وفى الحق أن القول بالصرفة لا يفيد أن القرآن معجز ، بل يفيد أن المعجز هو الصرفة التى سلطها الله عليهم فهى المعجزة لا القرآن نفسه .

وقــال القاضــى أبــو بكــر (ومما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة لم يكن الكلام معجزاً ، وإنما يكون بالمنع معجزاً ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره فى نفسه)[1] .

إعجاز النظم والإسلوب :

اشتمل القرآن على الأسلوب الذى خالف ما كان عليه العرب فى مطالعه وفواصــله ، وخرج فى كثير من تعبيراته على أحكام القوانين المطردة التى ألفها العرب واستغنى ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها .

وقــد جــاءت القراءات القرآنية بالروايات التى صحت عن القراء بما وافق المصحف وإن ظهر بين القرائتين ما يعده الناظر للوهلة الأولى إختلافاً فــى المعــنى " كمــالك يوم الدين " و " ملك يوم الدين " " وما يخدعون إلا أنفسهم " و " وما يخادعون إلا أنفسهم " وهكذا ..

كمــا أن من أساليب القرآن ما كان موصول اللفظ مفصول المعنى فى جمــل بلغــاء العــرب والعارفين بالأساليب أن يعدوا القرآن نسيج وحده ، ودعــاهم إلــى أن يعملــوا الفكــر – وهم أرباب البلاغة – فى تفهم معانيه ومراميه .

مثال ذلك ما جاء فى قولــه تعالى : " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ

(١) انظر : إعجاز القرآن للباقلانى /٤٢ وما بعدها .

وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاء فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ " (١)

فإن الآية فى قصة آدم وحواء كما يعرض السياق ، لكن آخر الآية كما يبدو للقارىء ينسب الشر إليهما إذ يقول " فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاء فِيمَا آتَاهُمَا " مع أن آدم نبى معصوم من الشرك .

ومن هنا فقد ذهب البعض إلى حمل الآية على غير آدم وحواء وأنهما فى رجل وزوجته كانا من أهل بعض الملل وقد علق أحد العلماء على قوله تعالى " فَتَعَالَى اللّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ " بقوله (هذا فصل عن آية آدم خاصة فى العرب ، وهو من الموصول المفصول) .

ويوضح ذلك تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ، ولو كانت القصة واحدة لقال تعالى " فتعالى الله عما يشركان " لتتناسب مع قوله " دعوا الله ربهما ... فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما " .

ومن أمثلة الأساليب موصولة اللفظ مفصولة المعنى قوله تعالى :
" وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ " .

فإن ظاهر الآية يقتضى أن القصر مشروط بالخوف ، وأنه لا قصر من الأمن ، لكن سبب نزول هذه الآية يبين أن هذا من (الموصول المفصول) .

وقد أخرج بن جبير أن بعض الناس قد سألوا الرسول فقالوا " إنا نضرب فى الأرض فكيف نصلى ؟ " فأنزل الله " وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ " ثم انقطع الوحى ، فلما كان بعد

---

(١) سورة الأعراف /١٨٩، ١٩٠ .

ذلك بحول ، غزا النبى ﷺ فصلى الظهر ، فقال المشركون لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم ، هلا شددتم عليهم ؟ فقال أحدهم إن لهم أخرى مثلها فى أثرها .

فأنزل الله بين الصلاتين " ...... إنْ خِفْتُمْ أن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا " فنزلت صلاة الخوف ، فتبين بهذا الحديث أن قوله " إن خفتم " شرط فيما بعده ، وهو صلاة الخوف لا صلاة العصر .

ولقد قال ابن الجوزى فى كتابه التفسير قد تأتى العرب بكلمة إلى جانب كلمة أخرى كأنها معها وهى غير متصلة بها .

إعجاز القرآن بإخباره عن الغيب :

قال قوم : وجه إعجاز القرآن ما اشتمل عليه من الأخبار عن الغيوب المستقبلية ولم يكن ذلك من شأن العرب ، فهم فى ذلك المجال عاجزون .

ومن ذلك ما يخبر به عن المستقبل فيحصل طبقاً لما أخبر مثل قوله " لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ " فدخلوه .

وكقوله " غُلِبَتِ الرُّومُ • فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ • فِي بِضْعِ سِنِينَ ... " فغلبوا .

وقد روى أن أبا بكر راهن بعض المشركين على صدق الخبر فربح الرهان ، كما جاء فى قوله تعالى : " قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ " .

أن ابن مسعود قال فيها " أنها نبأ غيبى عمن يأتى بعد " .

فإذا رأينا الحروب الدائرة فى عالمنا اليوم ، ورأينا أسلحة الدمار التى تستخدم فى هذه الحروب أدركنا وكأن هذه الآية التى نزلت منذ أربعة عشر قرنا ترسم الصورة التى تقع اليوم .

وإعجاز القرآن فى الواقع لا ينسب إلى وجه واحد من الوجوه ، وإنما هو موجه إلى كل من يستقبله من زاوية من زواياه ، ومن هنا وقع التحدى به فى عصر التنزيل وما زال قائماً حتى يومنا هذا .

ورغم وقوع التحدى وتوجيهه إلى قوم برعوا فى جنس ألفاظه ونظمه ونسقه فإنهم عجزوا عن الرد على هذا التحدى .

أمـــا بقاء هذا التحدى حتى هذا العصر الذى نعيش فيه فإنه يتمثل فى الإشــــارات العلمية والحقائق الكونية التى ما زالت موضع البحث والاكتشاف ومن هنا نفهم قوله تعالى " سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ " .

ومـــن هـــنا أيضـــاً جمع الزركشى فى كتابه " البرهان " أوجه الإعجاز بقوله (أهل التحقيق على أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحـــد علـــى انفراد ، فإنه جمع ذلك كله ، فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده ، مع اشتماله على الجميع[١]) .

---

(١) جـ ٢ /١٠٦ ، ١٠٧ .

المبحث السادس
جمع القرآن وترتيبه

توفى الرسول ﷺ ، ولم يكن القرآن مجموعاً فى مصحف واحد ، ويرجع عدم الجمع إلى ما كان يترقبه الرسول من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته .

فلما انقضى نزول القرآن بوفاة الرسول بدأ الخلفاء الراشدون يفكرون فى جمعه وتدوينه .

وكان ابتداء هذا الجمع فى عهد أبى بكر وبمشورة عمر بن الخطاب .

القول فى جمع القرآن ثلاث مرات :

المرة الأولى كانت بحضور النبى ﷺ ، ولم تكن جمعاً للقرآن كله ، فلم يكن قد اكتمل نزوله ، وإنما كان عبارة عن كتابة الآيات التى نزلت مفرقة حسب الحوادث .

فكـــان تدوينها بغرض المحافظة عليها من الضياع ، وإذا ان فقد كانت هذه المحافظة تتم بوسيلتين : الحفظ فى الصدور ، والتدوين فى السطور .

ولحـــرص الرسول على حفظ الآية التى نزلت عليه ، كان يرددها بســـرعة خلــف جبريل عليه السلام ، حتى نزل عليه قوله تعالى : " لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ " .

ولقــد قـــال زيـــد بن ثابت – وهو من كتّاب الوحى – : (كنا عند رســـول الله ﷺ نؤلــف القرآن من الرقاع) أى نجمعه من الرقاع (جمع رقعة وهى القطعة الصغيرة من الورق أو الجلد) .

ويقصد بالتأليف – هنا – جمع ما نزل من الآيات المتفرقة فى سورها بإشارة النبى ﷺ .

وكانت المرة الثانية فى الجمع بحضرة أبى بكر بعد وفاة النبى ، وقد دعا إلى الجمع فى هذه المرة أن كثيراً من الحفاظ قد ماتوا فى حرب اليمامة .

فأشار عمر بن الخطاب على أبى بكر بجمع القرآن كله فى مصحف واحد خشية عليه من الضياع .

وقد أسند أبو بكر مهمة جمع القرآن إلى زيد بن ثابت الذى قال : (فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف [١] وصدور الرجال ، ووجدت آخر سورة التوبة وهى قوله تعالى : " لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ " ، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر ، ثم عند حفصة بنت عمر .

ومن أجل ذلك روى عن على أنه قال : " أعظم الناس فى المصاحف أجراً أبو بكر .. فهو أول من جمع كتاب الله " .

وكان الناس يأتون زيد بن ثابت ، فكان لا يكتب آية إلا بشاهدىْ عدل .

أما المرة الثالثة للجمع فكانت فى عهد الخليفة الثالث (عثمان بن عفان) ، وكانت عبارة عن ترتيب السور ..

وقد تصدى لهذا العمل حين وجد الناس يختلفون فى قراءة القرآن وترتيب سوره ، وقال لمن أسند إليهم هذا العمل – ومنهم زيد بن ثابت أيضاً – (إذا اختلفتم أنتم وزيد فى شىء من القرآن ، فاكتبوه بلسان قريش ، فإنه إنما نزل بلسانهم) .

---

(١) العسب من جريد النخل ، واللخاف قطع الأحجار الصغيرة .

حـــتى إذا تـــم نسخ الصحف المفرقة فى مصاحف مجموعة ، أرسل عثمان إلى كل قطر بمصحف مما تمت كتابته ، وكان ذلك سنة ٢٥ هجرية .

وإذن فـــإن الفـــرق بيـــن مـــا فعلـــه أبـــو بكر وما فعله عثمان ، أن أبـــا بكـــر حـــرص علـــى جمع الآيات المفرقة فى الرقاع فى مصحف واحد (بين دفتين) .

أما عثمان فقد كان قصده أن يجمع الناس على قراءة واحدة ثابتة عن النـــبى ﷺ وأن يلغى ما عدا هذه القراءة حتى لا يختلف الناس على قراءة القرآن .

أمـــا ترتيب الآيات فى سورها المعروفة الآن ، فهو ترتيب (توفيقى) من الرسول بواسطة الوحى ، فهو لا يحتمل تقديماً ولا تأخيراً ولا حذفاً ..

فقـــد كانت الآيات ذوات العدد تنزل على الرسول ﷺ ، فيدعو الكُتّاب فيقول : ضعوا هذه الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا ..

وقـــال : " أتـــانى جبريل ، فأمرنى أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة :

" إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى " .

وكان كذلك ترتيب السور ذاتها فى موضعها من المصحف [1] .

••••••

(١) فقد قال البيهقى : كان القرآن على عهد النبى ﷺ مرتبا سوره وآياته على هذا الترتيب وقال غـــيره : الذى نذهب إليه أن جميع القرآن الذى أنزله الله وأمر بإثبات رسمه ولم ينسخه ولا رفع تلاوتـــه بعـــد نزوله ، هو هذا الذى بين الدفتين الذى حواه مصحف عثمان ، وأنه لم ينقص منه شىء ، ولا زيد فيه ، وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى .

هذا بعض ما يقال عن القرآن الكريم ، وهو المصدر الأساسى للتشريع الإســـلامى ، وهو إمام الأدلة التى يتعرض لها علماء الأصول بالدراسة وما عداه من الأدلة فإنما يستقى منه ويدور فى فلكه .

فليكن حديثنا فى الصفحات التالية عن الدليل الثانى .

الفصل الثانى

السنة

المبحث الأول
تعريف عام بالسنة

تعريف السنة :

السنة لغة :

تطلـــق السنة فى اللغة على الطريقة ، فيقال : سنة فلان فى عمله كذا إذا أريـــد طريقـــته التى يتبعها فى هذا العمل ومن ذلك قوله ﷺ : من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة .

كمـــا يراد بالسنة الدوام ، فيقال : سننت الماء إذا واليت فى صبه ، أو يـــراد بهـــا العادة : فيقال سنة المصريين الارتباط بأرضهم إذا كانت عادتهم عدم الميل إلى الهجرة .

السنة اصطلاحاً :

وإذا أضيفت السنة إلى الرسول ﷺ فقد أكتسبت مدلولاً جديداً ، وكان المراد بها ما أثر عنه من قول ، أو فعل ، أو تقرير .

وتطلـــق بالمعـــنى العـــام علـــى الواجـــب وغيره عند أهل اللغة وأهل الحديـــث ، وأمـــا عند أهل الفقه فهى تطلق على ما ليس بواجب إذ الواجب عـــندهم حكـــم غـــير حكم السنة ، وتطلق السنة أيضاً على ما يقابل البدعة كقولهـــم : فـــلان من أهل السنة ، لعل هذا ما عناه أبو بكر رضى الله عنه بقوله : إنما أنا متبع ولست بمبتدع ، أى يتبع ويقتدى بســـنة رسول الله ، ولا يبتدع شيئاً من عنده .

ولقـــد كـــره بعـــض العلماء قول من قال : سنة أبى بكر ، وسنة عمر واستحسنوا نسبة السنة إلى الله ورسوله .

ولكــن إذا أريد بالسنة الطريقة أو العادة فلا بأس بهذا الإطلاق ، وقد قــال الرســول فى الحديث الصحيح : عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ .

فقــد أراد الرسول هنا أن سنة الخلفاء الراشدين تسير فى ضوء سنة رسول الله ولا تحيد عنها .

ولقــد قيل فى حد السنة اصطلاح : (هى ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض) .

أى أن العمــل بهــا أولى من تركها ، ولكن هذه الأولوية لا تفيد العمل علــى سبيل الوجوب ، بل على سبيل الاستحسان ، ومن ترك العمل بها فلا إثم عليه .

وقيل السنة ما واظب النبى صلى الله عليه وسلم على فعله مع تركه – أحيانا – بلا عذر .

وهــى فــى العــبادات النافلة ، وفي الأدلة ما صدرت عنه – من غير القرآن – من قول أو فعل أو تقرير .

أمــا القول فلأن الله تعالى أنزل عليه القرآن ليبلغه للناس نصاً وليبينه لهم معنى فى مثل قوله : " وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ " (١)

وبــيان هذا قد يكون بالقول كقوله ﷺ : " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرىء ما نوى " .

وأما الفعل فهو كل فعل يصدر عنه موضحاً لتشريع يأخذ به المسلمون فــى ديــنهم كــالذى وقع منه فى أعمال الصلاة ومناسك الحج ، ومعاملات الناس فى البيوع والتقاضى .

---

(١) سورة النحل /٤٤ .

وقد دعا الرسول ّ إلى اقتداء المسلمين به فى سنته الفعلية فى الصلاة حيث صلى أمامهم ثم قال " صلوا كما رأيتمونى أصلى " .

وأمـــا الـــتقرير فهو ما يكون قد حصل من أصحابه فى حضرته أو من غير حضوره ، ثم بلغه ، فلم ينكره عليهم .

فلقد روى أن قومه قد أكلوا الضب على مائدته فلم ينههم عنه ، وإن كان قد امتنع هو عن أكله قائلاً : " أجد نفسى تعافه " .

كمـــا أنه – صلى الله عليه وسلم – رأى الأحباش يلعبون بالحراب فى ساحة المسجد فى مناسبة من المناسبات فلم ينكر عليهم ذلك .

وهذه الأنواع الثلاثة (القول – الفعل – الإقرار) من الرسول هى التى تشـــكل السنة ، وهى التى تصلح أدلة على الحكم الشرعى إن شهدت الطرق على صحتها وصحة نسبتها إلى الرسول .

ولقـــد روى بـــن ماجة والترمذى أنه – صلى الله عليه وسلم – قال : " أن من أحيا سنة من سنتى أميتت بعدى كان له الأجر مثل من عمل بها من غـــير أن يـــنقص مـــن أجورهـــم شيئاً ، ومن ابتدع ضلالة لا يرضاها الله ورسوله ، كان عليه مثل آثام من عمل بها ، لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئا .

وظاهر الحديث أن الرسول يدعو إلى إحياء السنة المستنبطة من قوله أو فعلـــه أو تقريره ، وأنه يضع فى مقابل هذه السنة البدعة التى ليست من الدين فى شىء .

السنة والحديث :

يتضـــح ممـــا سبق معنى السنة ، كما يتضح أن القول نوع من أنواع السنة ، وهذا القول هو ما يطلق عليه " الحديث " .

وقــد جــاء فى تعريف الحديث أنه اسم من التحديث ، وهو الإخبار ، ثــم ســمى به قول أو فعل أو تقرير نسب إلى النبى ﷺ فإذا نسب الحديث إلــى الرســول فإنه يكون خاصاً بما نقل من قوله ، ومن هنا يكون الحديث أخــص مــن الســنة ، ويكــون (علم الحديث) خاصاً بأقوال الرسول من السند والمتن .

ولكــن ابــن تيمية [١] يعرف الحديث النبوى فيقول : هو عند الإطلاق يتصرف إلى ما حدث به عنه بعد النبوة من قوله وفعله وإقراره ، فإن سنته تثبت من هذه الوجوه الثلاثة .

(فمــا قالــه إن كان خبراً وجب تصديقه به ، وإن كان تشريعاً إيجاباً أوتحريماً أو إباحة وجب اتباعه فيه) .

والمقصــود أن حديث الرسول إذا أطلق دخل فيه ذكر ما قاله أو فعله بعــد الوحــى ، فــإن أفعاله التى أقر عليها حجة ، ويتضح ذلك فى قوله : " لتأخذوا عنى مناسككم " فقد أدى مناسك الحج عملاً ، ثم دعا المسلمين إلى الاقتداء به ، فكانت هذه سنة عملية .

ولهذا كان النبى إذا سئل عن الفعل يذكر للسائل أنه يفعله ليبين للسائل أنــه مباح ، ومما يدخل فى مسمى حديثه ما كان يقرهم عليه مثل : إقراره علــى المضــاربة التى كانوا يعتادونها ، وإقراره فى الأعياد على مثل غناء الجاريتين [٢] ، ومثل لعب الحبشة بالحراب فى المسجد ونحو ذلك .

على أن صنيع بعض العلماء يجعل الحديث مرادفاً للسنة .

والإمــام الــنووى يقول : (وأصح مصنف فى الحديث ، بل فى العلم مطلقاً الصحيحان) ، وأن كلاً من البخارى ومسلم قد سمى كتابه (الصحيح

---

(١) انظر كتابه (علم الحديث)
(٢) كما جاء فى الصحيحين .

مـــن الحديث) ، مع أن كلا منهما لم يقتصر على ما نقل عن الرسول من القول فقط ، بل شمل الفعل والتقرير .

منزلة السنة من القرآن :

بيـــنا فى مبحثنا السابق عن القرآن الكريم أنه الدليل الذى تدور حوله الأدلة وأنه المصدر الذى تتبعه بقية المصادر .

ويصـــدق ذلـــك علـــى السـنـة أيضاً ، فهى قائمة فى ظل القرآن تبين أحكامه ، وتحل حلاله وتحرم حرامه .

ويؤكـــد ذلـــك ما روى عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى محرما عليه ثـــيابه فنهاه فقال النبى : أئتنى بآية من كتاب الله تنزع ثيابى ، فقرأ عليه : " وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا " .

وقـــيل لمطرف بن عبد الله لا تحدثونا إلا بالقرآن ، فقال مطرف : والله ما نريد بالقرآن بدلا ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا .

وهـــذا القول يبين أن وظيفة السنة شرح ما جاء فى القرآن ، حيث أن الرســـول أعلـــم بمـــا نزل عليه ، وقد ثبت عنه أنه قال : " ألا وإنى أوتيت القرآن ومثله معه " أى أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السنة التى لم ينطق بها القرآن .

ولقـــد كـــان الوحى ينزل على الرسول ، ويحضره جبريل بالسنة التى تفســـر ذلك ، وقد أتى القرآن بالتعريف بمصالح الدين والدنيا ليحرص عليها الناس ، والتعريف بمفاسدها ليبتعدوا عنها ، وحدد العلماء هذه المصالح فى ثلاثة هى الضروريات والحاجيات والتحسينات .

وإذا تأملنا مضمون السنة وجدناها أيضاً تدور حول تقرير المصالح والمفاسد في الدنيا والآخرة ، ولكن القرآن أتى بها أصولا يرجع إليها ، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها .

وبيان ذلك مثلاً أن الله عز وجل أحل الطيبات وحرم الخبائث ، ثم بقى بين هذين الأصلين أشياء يمكن إلحاقه بأحدهما ، فبين صلى الله عليه وسلم فى ذلك ما اتضح به الأمر ، فنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير ، وهذا كله راجع إلى معنى الإلحاق بأصل الخبائث ، كما ألحق عليه الصلاة والسلام الأرنب وأشباهه بأصل الطيبات .

فإذا كان القرآن قد بين الحلال والحرام من كل نوع ، ثم جاءت بينهما أمور ملتبسة لأخذها بطرف من الحلال والحرام ، فإن الرسول قد بين من ذلك على الجملة وعلى التفصيل حيث قال : " الحلال بين والحرام بين ، وبينهما أمور متشابهات " ولقد حدد ابن القيم [١] موقع السنة من القرآن فى ثلاثة وجوه :

الوجه الأول :

أن تكون السنة موافقة للقرآن من كل وجه ، أى تأتى من الأحكام الشرعية بما يأتى به ، ويكون (توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها) .

ولقد بين الرسول ذلك بقوله : " يوشك أن يقعد الرجل على أريكته فيحدث بحديثى فيقول : بينى وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ، وما وجدنا فيه حراماً حرمناه ، وأن ما حرم الرسول كما حرم الله "

---

(١) انظر : أعلام الموقعين ، جـ٢/٣٠٧ .

الوجه الثانى :

أن تكون السنة بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له .

فقد قال الله تعالى : " وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ " ففسر الرسول القــوة بقوله " ألا إن القوة الرمى " وحين نزل قوله تعالى : " {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ " قال بعض الصحابة : " وأيــنا لم يظلم نفسه ؟ فبين لهم الرسول أن الظلم المقصود فى الآية هو الشرك " .

وحيث أن السنة جاءت مبينة للقرآن فإن هذا البيان يكون بالنسبة إلى الأمر والنهى وما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف .

فــإذا لــم يتعلق بالبيان أمراً ونهى أو إذن فإن السنة – حينئذ – تقع موقع التفسير للقرآن .

فقــد جــاء فى تفسير قوله تعالى : " وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا " قول الرسول : يدعى نوح فيقال : هل بلغت ؟ فيقول : نعم ، فيدعى قومه فيقال : هل بلغكم ؟ فيقولون : ما آتانا من نذير ، فيقال لنوح من شهودك ؟ فيقول : محمــد وأمــته قال : فيؤتى بكم تشهدون أنه بلغ ، فذلك قول الله : " وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا " .

الوجه الثالث :

أن تــأتى الســنة وقــد انفردت بحكم سكت القرآن عنه فى الحلال أو الحرام أو غير ذلك .

ومــا كان من هذا الوجه زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبى تجب طاعته ولا تحل معصيته .

ولا يعـد ذلك تقديماً للسنة على كتاب الله ، بل امتثالاً لما أمر الله به مـن طاعـة رسوله ، وإذا لم تجب الطاعة إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد علـيه لـم يكـن له طاعـة خاصة تختص به ، وقد قال تعالى : " مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ " .

وقال رسول الله : " إن الله فرض فرائض لا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها " .

وحيـث تـنفرد السـنة بحكم سكت عنه القرآن تكون " سنة منشئة " ومـن أمثلـتها حكم السنة بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فى الـزواج [١]، وحكـم السنة بإلحاق روابط الرضاعة بروابط النسب من حيث الحل والتحريم فى الزواج حيث قال ﷺ : " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب [٢] "

رأى للشاطبى :

على أن للشاطبى اتجاهاً آخر فى هذا الوجه [٣] يبنيه على مبدأ عريض هـو أن السـنة مـتأخرة عن الكتاب فى الاعتبار ، لأن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والمقطوع به مقدم على المظنون .

ويتفرع على هذا المبدأ دليلان :

أحدهما عقلى : هو أنه لما كانت السنة بياناً للكتاب فلا بد أن تكون بياناً لمـا جاء به الكتاب ، فإذا عمل المكلف تبعاً لما جاء به هذا البيان فقد أطاع الله فيما أراد بكلامه ، وأطاع رسوله فى مقتضى بيانه .

---

(١) صحيح مسلم : كتاب النكاح .
(٢) صحيح البخارى : باب الشهادة على الأنساب .
(٣) انظر " الموافقات : : جـ ٤/٤ وما بعدها .

أمـــا إذا عمـــل علـــى خلاف البيان (عصى الله تعالى فى عمله على مخالفة البيان إذ صار عمله على خلاف مما أراد بكلامه وعصى رسوله فى مقتضى بيانه) .

والـثانى نقـلى : يضع معياراً لمنزلة السنة من القرآن ، فقد روى عن أبى هريـــرة قول الرسول : " إذا حدثتم عنى حديثاً تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا بـــه قلته أو لم أقله ، فإنى أقول ما يعرف ولا ينكر ، وإذا حدثتم عنى حديثاً تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به ، فإنى لا أقول ما ينكر ولا يعرف " .

ومعـــنى ذلك (أن المروى إذا وافق كتاب الله وسنة نبيه لوجود معناه فـــى ذلـــك وجب قبوله ، لأنه إن لم يثبت أنه قاله بذلك اللفظ فقد قال معناه بغـــير ذلك الألفاظ) ، أما إذا كان المروى مخالفاً لما جاء به الكتاب والسنة فإنـــه يجـــب دفعـــه وعدم الأخذ به لأن الرسول ﷺ لا يروى إلا ما يوافق الكتاب .

ومـــن هنا نجد أن الشاطبى يقيس صحة الحديث بقدر موافقته للقرآن وعـــدم مخالفته ، وأن القرآن يشتمل على ما جاءت به السنة لا العكس فلا تنفرد السنة بحكم سكت عنه القرآن .

وما جاء من قول الرسول : إلا وأن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله " فقـــد جـــاء فيمن يترك السنة اعتماداً على فهمه الخاص فى القرآن ، وقد جاء فى القرآن : " فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ " .

وما يحله الرسول من الحلال أو يحرمه من الحرام فإنما بتحليل القرآن أو بـــتحريمه أما مباشرة أو عن طريق استخراج علة التحليل أو التحريم أو غير ذلك .

فـــإذا كـــان الرســـول – مثلاً – قد حرم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالـــتها فـــى الـــنكاح فإنـــه قد علل ذلك بقوله : " إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحـــامكم " وهـــى العلة المستنبطة من القرآن الكريم فى تحريم الجمع بين الأختين .

وإذا قال الرسول : " لا يقتل مسلم بكافر " فقد انتزعها العلماء من قوله تعالى : " وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً " .

وإذا بدا للقارىء فى السنة أنها تكلمت فى شىء لم يتكلم فيه القرآن ، فقد يكون ذلك تفصيلاً لما أجمله القرآن من أحكام أما بحسب كيفية الأداء أو الشروط أو الموانع أو اللواحق التى تترتب على الأمر أو ما شابه ذلك .

فبـــيان الصـــلوات علـــى اخـــتلافها مـــن حيـــث مواقيـــتها وركوعها وســـجودها وســـائر أحكامها فقد فصلتها السنة حيث أجملها القرآن فى مثل قوله " وأقيموا الصلاة " ، وقد روى عن عمران بن حصين أنه قال لرجل : أتجـــد فى كتاب الله الظهر أربعاً لا يجهر فيها القراءة ؟ ثم عد إليه الصلاة ونحوها ، ثم قال : أتجدها فى كتاب الله مفسراً ؟ إن كتاب الله أبهم هذا وأن السنة تفسر ذلك .

وقـــد ينص القرآن على بعض الرخص بالتفصيل كالتيمم وقصر الصلاة والترخـــيص ، وحين ذلك يكتفى بما جاء به ، أو يستأنس بما جاء عنه فى السنة .

فـــإذا جـــاءت السنة متفردة بمثل هذه الرخص فإنها واقعة تحت أصل شـــرعى جـــاء بـــه القرآن هو رفع الحرج أو إرادة التيسير فى مثل قوله : " مَـــا يُـــرِيدُ اللَّـــهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر .

ومــع ذلــك إباحة البيع مع الغرر اليسير ، وإباحة بيع السلم مع انه نهــى عن بيع ما ليس عند الإنسان ، والتوسعة فى ادخار الأموال وإمساك حاجة فوق الحاجة منها ، وهذا كله يدخل تحت قاعدة رفع الحرج ، أن كان القرآن قد أجمله ، فإن السنة قد تولت تفصيله .

تعليق :

ونقــول بعــد هذا العرض لرأى الشاطبى أنه رأى له وجاهته من حيث اعتبار القرآن الكريم هو الأصل والدليل الذى تدور حوله الأدلة ، وما أرسل الرســول إلــى الناس إلا ليبلغهم هذا القرآن مصداقاً لقوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ " .

ولكنــنا إذا قلنا بعدم انفراد السنة بأحكام سكت عنها القرآن فإنما على اعتــبار أنهــا مصــدر مستقل عنه ، وأن الأحكام التكليفية والتشريعية عن المصدرين كليهما .

وليس الأمر – فيما نظن – كذلك ، فإن القرآن والسنة كليهما وحى :

القرآن هو الوحى المتلو ، والسنة هى الوحى غير المتلو ، فلا يفترض ان يتكلما دائماً فى وقت واحد ، كما لا يتصور أن يسكتا معاً فتتعطل الأحكام الــتى يراد من الرسول إبلاغها للناس ، ولقد دعا القرآن إلى طاعة الرسول بعد طاعة الله ، ورد الأمور إلى الله ورسوله عند التنازع عليها حيث قال : " يَــا أَيُّهَــا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْــتُمْ فِــي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ " .

فقـــد أوجبت الآية الطاعة لله ، ثم كررتها للرسول، ولم توجبها لأولى الأمر إلا فى ظل طاعة الله ورسوله .

والـــرد إلـــى الله هو الرد إلى الكتاب ، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته بعد موته .

وكما أن الرسول لا ينقص من القرآن شيئاً فى التبليغ وإلا " فما بلغت رســـالته ، فإنه لا يزيد فيه شيئا ، حيث يقول الله : " وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ *لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ " .

ولقـــد آثر عن الرسول ما يفيد ذم تارك السنة اكتفاء بما جاء بالقرآن مما يفيد أن للسنة دوراً مع الكتاب ، حيث يقول الرسول : " لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى بما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه من حلال استحللنا وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وأن ما حرم رسول الله مثل الذى حرم الله .

المبحث الثانى
أقسام السنة وأقسام الخبر

أقسام السنة :

جاء فى تعريفنا – مما هو معروف فى علم الأصول – أن السنة هى ما أثر عن الرسول من قول أو فعل أو تقرير .

والقول يبينه نقل الصحابة لأقوال الرسول ، وهذا النقل على مراتب خمس كما يذكرها الإمام الغزالى (١) :

الأولى : أن يقول الصحابى " سمعت رسول الله يقول كذا ، وهى أقوى المراتب ، لأنها الأصل فى الرواية والتبليغ ، حيث يكون الصحابى قد نقل نقلاً مباشراً عن الرسول فلا يتطرق إليه الاحتمال ، وقد قال رسول الله ﷺ : " نضر الله إمرءا سمع مقالتى فوعاها وأداها كما سمعها " .

الثانية : أن يقول الصحابى : قال رسول الله كذا أو أخبر أو حدث ، ويبدو من هذه الرواية أن الصحابى لا ينقل نصاً مباشراً عن الرسول ، وقد يتطرق الاحتمال إلى هذه الرواية ، فقد روى عن ابن عباس قوله عن الرسول : " إنما الربا فى النسيئة " فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد . ومع ذلك فإن تطرق الاحتمال إلى هذه المرتبة أيضاً بعيد لأن الظاهر أن الصحابى إذا قال : قال رسول الله كذا ، فما يقول ذلك إلا وقد سمعه من رسول الله .

الثالثة : أن يقول الصحابى : أمر رسول الله بكذا أو نهى عن كذا ، وهذا يتطرق إليه احتمالان : أحدهما فى السماع ، والثانى فى الأمر إذ يرى

---

(١) انظر المستصفى للغزالى ، جـ١/٨٣.

الصحابى ما ليس بأمر أمراً أو يرى الأمر للوجوب وهو فى حقيقته للإباحة أو يكون الأمر لطائفة فيجعلها للأمة كلها .

الرابعة : أن يقــول : أمرنا بكذا ونهينا عن كذا ، ويتطرق إلى هذه الرواية أيضــاً ما تطرق إلى سابقتها ، كما لا يدرى السامع من صيغة " أمرنا " أن كان الأمر هو الرسول أو غيره من الأئمة والعلماء .

الخامسة : أن يقــول " كانوا يفعلون كذا " فإن أضاف ذلك إلى زمن الرسول كان دليلاً على جواز الفعل . وإن لم ينقل قولاً عن الرسول ، وذلك مثل قول ابــن عمر : كنا نفاضل على عهد رسول الله فنقول : خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ، ثم عثمان ، فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره .

أمــا الفعــل المأثور عن الرسول ﷺ فهو مطلق الإذن فيه ما لم يدل دليل على غيره أو قرينة أو غيرهما .

والفعل من الرسول أبلغ فى باب التأسى والامتثال عن القول المجرد ، كمــا أن مطلق الإذن يشمل الواجب والمندوب والمباح ، ومعنى ذلك أن هذا الفعل لا يدل دلالة واحدة ، ولكن أفعاله ﷺ - على أقسام [1] :

- مــنها مــا كان من هواجس النفس والحركات البشرية كحركات الجسد ، وهذا لا يتعلق به أمر باتباع ولا نهى عن مخالفة .
- ومنها ما لا يتعلق بالعبادات ، وإنما يتعلق بعادات الفطرة كالقيام والقعود والــنوم ، وهــذا أيضاً لا يتعلق به تأس ولا اقتداء ، ولكنه يدخل فى باب المباح .
- ومنها ما يفعله الرسول مع غيره عقوبة له ، وهو موقوف على معرفــة

(١) انظر : إرشاد الفحول للشوكانى /٣٥ .

السـبب فإذا جاز تعدية السبب إلى غير هذه الحالة كان لنا أن نفعل مثل فعله ، وإلا فلا .

- أمـا إذا كـان الفعل بياناً كصلاته ثم قوله بعد ذلك " صلوا كما رأيتمونى أصلى " و " خذوا عنى مناسككم " ....الخ فلا خلاف فى أنه دليل فى حقنا وواجـب علينا ، وإن ورد الفعل بياناً لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل مـن وجـوب ونـدب كأفعال الحج وأفعال العمرة وصلاة الفرض وصلاة الكسوف .

التعارض بين الأفعال :

لا تعارض بين أفعال الرسول بحيث يكون البعض منها ناسخاً لبعض أو مخصصـاً له لجواز أن يكون الفعل فى ذلك الوقت واجباً ثم تغير الحكم فلا يشمل جميع الأوقات المستقبلة .

وإذا وجد الناس لوناً من هذا التعارض فإنهم أمام ثلاثة مواقف :

إمـا التخـيير بين الفعلين ، أو تقديم الفعل المتأخر على المتقدم ، أو الترجيح بين الفعلين .

وقـد يقـع الـتعارض أيضـاً بين أقوال الرسول وأفعاله وحينئذ يجب الالـتفات إلى زمان كل من القول والفعل وظروفهما ، وقد يكون القول مثلاً عاماً بالأمة والفعل خاصا به أو العكس .. وهكذا حيث تترتب على ذلك أحكام مختلفة لا مجال لعرضها فى هذا البحث .

وإذا كان الفعل قسماً من أقسام السنة ، فقد يكون الترك فى مقابله هذا القسم ، ويكون ترك الرسول ﷺ لفعل من الأفعال دليلاً على أن هذا الفعل مرجوح ، فقد ترك الشهادة لمن وهب بعض أبنائه شيئاً دون بقية الأولاد ،

فقال له : أكل ولدك نحلته مثل هذا ؟ قال : لا " قال : فاشهد غيري فإني لا أشهد على جور " وكذا تركه لصلاة الليل جماعة خشية أن تكتب على الأمة .

كما يقع الترك للكراهية ، فقد ترك الرسول أكل الضب قائلاً : " أنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه " ، وهذا ترك للمباح بحكم الطبيعة ولا حرج فيه .

أما التقرير : فهو أن يسمع الرسول قولاً قيل حضوره ، أو نقل إليه أو علم به فسكت عنه ، وكذلك إذا فعل فعل بين يديه أو في عصره أو علم به فلم ينكره فإن ذلك كله يدل على جواز القول أو الفعل ، وإنه لا حرج فيهما .

ويؤدي رفع الحرج عن القول أو الفعل دخولها تحت جنس الواجب أو المندوب أو المباح بمعنى المأذون فيه .

أما المحظور أو المكروه فإنه لا يدخل تحت السنة التقريرية ، لأن سكوت الرسول عن الفعل يوحي بمساواة الفعل للترك والمكروه لا يصح فيه ذلك لأن المكروه منهي عنه ولا يصح السكوت عليه بعكس الإقرار الذي هو محل تشريع عند علماء الأصول .

وإذا كان هؤلاء العلماء قد اتفقوا على السنة التقريرية ، فإنهم قد اختلفوا فيما إذا أفاد التقرير رفع الحرج فهل يكون خاصاً بالواقعة التي وقعت أم يعم ذلك كل الوقائع المشابهة كما يعم سائر المكلفين [1] .

الراجح أن التقرير لواقعة معينة ينسحب على ما يشبهها من الوقائع كما ينسحب على سائر المكلفين ليكون ذلك حكماً له صفة الشمول والعموم .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول للشوكاني /٤١ وما بعدها .

وقـد وجد ما يشبه الإجماع على أن التحريم إذا ارتفع فى حق واحد ارتفع فى حق الكل ، وإذا خوطب واحد بحكم كان ذلك بمثابة مخاطبة جميع المكلفين .

ولكـن يشـترط لذلك التعميم ألا يكون التقرير مخصصاً لعموم سابق ، فـإذا كـان مخصصاً لعموم سابق فإنه يكون قاصراً على من كان الإقرار له سواء أكان فرداً أم جماعة .

وإذا كان التقرير فى شىء قد سبق تحريمه فيكون ناسخاً لذلك التحريم ومما يندرج تحت التقرير قول الصحـابى : كنا نفعل كذا أو كانوا يفعلـون كـذا ، وأضاف ذلك الفعل إلى عصر الرسول ﷺ ، وكان ذلك الفعل شائعاً بحيث لا يخفى مثله على رسول الله ﷺ .

فإذا حكى الفعل عن الصحابى بهذه الصيغة فإنها توحى بأن الرسول قد رآه أو سمع به فسكت ، وهذا السكوت إقرار للفعل .

وهل يتصور أن ينكر الرسول فعلاً من ألأفعال بقلبه ثم يسكت فلا ينكره بلسانه ؟

قـال بذلك جماعة من الأصوليين ، وخالفهم جماعة من الفقهاء حيث قـالوا أن من خصائصه ﷺ عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس لأن الله قال له " والله يعصمك من الناس " .

وإقرار الرسول لفعل من الأفعال يكون حيث يكون الفاعل منقاداً لأوامر الشرع .

أمـا إقـرار الكافر على قول أو فعل فإنه لا يكون دليلاً على الجواز ، ولقـد كـان الرسول كثيراً ما يسكت عن المنافقين (لعلمه أن الموعظة لا تنفعهم) .

وإذا وقـــع من النبى صلى الله عليه وسلم الاستبشار بفعل وقول فهو أقـــوى فـــى الدلالـــة على الجواز وذلك فى مثل الحديث الذى ترويه عائشة بقولهـــا : أن رسول الله دخل عليها مسوراً تبرق أسارير وجهه ثم قال : ألم ترى أن مجززا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال : أن بعض هذه الأقدام لمن بعض ؟ [١] .

ووجه الاستدلال أن النبى ﷺ سر بما قاله مجزز ، وهذا السرور يعد تقريراً من الرسول للقيافة [٢] كقاعدة فى رد النسب إلى أصوله .

وقـــد علق الإمام الشافعى على هذا الحديث بقوله : (لا يسر الرسول بباطل) .

وإذا فعـــل الرســـول فعلاً ، وأقره لغيره بمثل هذا الفعل ، فإن الاقتداء يكـــون بفعـــل الرسول ، ويكون الإقرار دليلاً زائداً مثبتاً ، لأن فعل الرسول واقع موقع الصواب .

أمـــا إذا خـــالف فعله إقراره فقد يكون ذلك للمعارضة أو للتوقف ، فقد أعرض الرسول عن سماع اللهو وإن كان مباحاً ولن ينه عن سماعه ، وقد كانوا يتحدثون بأشياء من أمور الجاهلية بحضرته وربما تبسم عند ذلك ولم يكن يذكر هو من ذلك إلا ما دعت إليه حاجة أو ما لابد منه .

أقسام الخبر :

ينـــتهى الخبر إلى الأمة عن الرسول بطرق متعددة ، والخبر من حيث التصديق والتكذيب لغة ينقسم إلى أقسام :

١ - قسم مقطوع بصدقه .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم

(٢) القيافة هى اعتبار الشبه لإلحاق النسب .

٢- قسم مقطوع بكذبه .

٣- قسم لا يقطع بكذبه ولا بصدقه .

ولا تخـــرج الأخبار التى تصلنا عن الرسول عن هذا التقسيم بناء على ضوابط وأصول وضعها علماء الحديث .

وقد قسموا الحديث إلى ما يأتى :

المتواتر :

الـــتواتر فـــى اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوتر ، والتواتر فى الاصطلاح هو الخبر الذى يبلغ عن قوم بلغوا فى الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم .

أو هو خبر قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم .

ويقتضى هذا التعريف للتواتر شيئين :

أولاً : وجود جماعة من الرواة إن اختلفت أحوالهم وتباينت أغراضهم وكـــثر عددهـــم فـــإنهم لا يتفقون إلا على الصدق ، أو أنهم – فى ذاتهم – صادقون .

ثانـياً : اتفـــاقهم علـــى خبر أو واقعة بذاتها ، بحيث يكون إجماعهم عليها باعثاً على التصديق بها .

ويشترط لهذا التواتر شروط أربعة فى المخبرين :

١- أن يخبر المخبرون عن علم لا عن ظن لأن الإخبار عن ظن لا يفيد القطع .

٢- أن يعملوا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع ، لأن الإخبار إذا لـــم يكـــن عـــن مشـــاهدة أو ســـماع فإن احتمال وقوع الغلط فيه أمر وارد .

ويتعلق بهذا الشرط أن لا تكون المشاهدة والسماع على سبيل الخطأ الحسى .

ولا ب أن يكـــون المخـــبرون علـــى صـــفة يوثـــق معها بقولهم ، فلـــو أخـــبروا متلاعبين أو مكروهين على ذلك لم يوثق بخبرهم ولا يلتفت إليه .

٣- أن يـــبلغ عددهم مبلغاً يمنع تواطؤهم على الكذب ، وإذا لم يكن هذا المبلغ محدداً بعدد معين ، فإن ضابطه حصول العلم الضرورى به ، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر .

ومـــع ذلك فقد حدد بعضهم عدد الرواة بالخبر المتواتر فى أكثر من أربعة ، لأن خبر الأربعة إذا وجب العلم لما احتاج الحاكم إلى السؤال عن عدالتهم إذا شهدوا عنده .

وذهـــب أصـــحاب الشـــافعى إلى أنه يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمســـة ، لأن عـــدد أولىّ العزم من الرسل خمسة هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم صلوات الله وسلامه .

وقيل يشترط سبعة ، وقيل يشترط عشرة – إلى آخر ذلك من الأقوال والأصـــح عدم التقيد بعدد محدود ، ولكن بجمع يطلق عليه أنه جمع كثير .

٤- وجود العدد المعتبر فى كل الطبقات فيروى ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصـــل بالمخبر عنه ، وقد يشترط عدالة النقل لخبر التواتر فلا يصح أن يكون الرواة أو بعضهم غير عدول .

أمـــا الشـــروط التى يجب توفرها فى السامعين فإنهم لا بد أن يكونوا عقـــلاء إذ يســـتحيل حصـــول العلـــم لمن لا عقل له ، وأن يكونوا عالمين

بمدلـــول الخبر الذى وصل إليهم ، وأن يكونوا خالين عن اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر .

والخبر المتواتر نوعان : متواتر لفظاً ومتواتر معنى (١) .

فالمـــتواتر اللفظـــى هو الذى يتفق رواته على كل لفظ من ألفاظه عند روايـــته ، بحيث لا يحصل منهم اختلاف بتغيير لفظ بمرادفه ولا تقديم بعض الألفـــاظ على بعض ، وحيث كان ذلك عسيراً فقد توسع العلماء فى المتواتر اللفظى بما يجعله شاملاً لما اتفقت فيه الروايات على كل معانيه وإن اختلفت بعـــض ألفاظه فعرفوه بأنه ما اتفقت ألفاظ الرواة فيه على المعنى المقصود منه تماما مع صراحتها فيه كاتفاقهم على وقوع غزوة بدر فى شهر كذا ، أو على صلح الحديبية بشروط كذا مما يحدد المعنى المقصود تمام التحديد .

ونحـــن إذا استعرضنا الأحاديث المتواترة تواتراً لفظياً وجدناها تختلف فـــى بعض ألفاظها باختلاف الروايات التى رويت بها ، ولكنها تتفق – على تعدد رواياتها – فى المعنى المقصود .

أمـــا المـــتواتر المعنوى ، فهو الذى تختلف ألفاظ الرواة فيها ، ولكنها تشتمل كلها على قدر مشترك يكون هو المتواتر .

ومن هذا القبيل ما عرفنا به صحة مبعث النبى ﷺ ، وعدد ركوع كل صلاة وعدد الصلوات وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة وغير ذلك مما لم يبين فى القرآن تفسيره .

والمتواتر المعنوى إذا اختلفت الروايات فيه فى الألفاظ فإنها تتفق على معنىمشـــترك وهـــذا المعـــنى الـــذى اشـــتركت فيه الروايات هى المتواتر المعنوى .

---

(١) انظر ارشاد الفحول للشوكانى ٤٧-٤٨ .

ولا يلـــز ـــى هذا النوع أن يكون أصحاب كل رواية على حدتها قد بلغـوا حـد الـتواتر ، بل يصح أن يكون رواة كل رواية أحاداً ، ومتى بلغ مجمـــوع رواة الـــروايات كلهـــا حد التواتر يصبح الأمر الذى أجمعوا عليه متواتراً .

ولهـــذا يقـــول علمــــاء الأصول : أن أخبار الأحاد التى لا تفيد العلم قد تشـــترك فى معنى كلى ، فإذا بلغ مجموع الرواة حد التواتر صار ذلك الكلى مـــتواتراً . ومـــثلوا لذلك بأنه لو نقل جماعة أن علياً قتل من الأعداء كذا ، ونقل آخرون أنه قتل عدداً معيناً فى موقعة أخرى ، فإذا بلغ حد التواتر صار المعـــنى المشـــترك بين هذه الأخبار متواتراً من جهة المعنى وأن كلاً منها مروى بطريق الأحاد .

ولقـــد أشـــار الحافظ بن حجر إلى هذا المعنى حين قال أن حديث عمر الـــذى رواه البخارى فى النية ليس إلا مروياً عن آحاد ، ثم ذكر أحاديث من طرق أخرى تتفق معه فى المعنى ثم قال (وعرف بهذا التقرير غلط من زعم أن حديث عمر متواتر ، إلا إن حمل على التواتر المعنوى فيحمل) [١] .

ويفهم من عبارة ابن حجر أن المتواتر إذا أطلق فإنه يتبادر إلى الذهن المتواتر اللفظى لا المتواتر المعنوى .

المتواتر اللفظى فى الحديث :

أشرنا من قبل إلى أنه حتى المتواتر اللفظى قد يختلف فى بعض الألفاظ باختلاف الروايات وإن اتفق فى المعنى .

ونقـــول هـــنا أن العلمـــاء قد اختلفوا فى وجود الحديث المتواتر لفظاً بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح ، فأنكر بعضهم وجوده أصلاً ، وقال بعضـــهم

---

(١) انظر فتح البارى ، جـ١/٨ .

بـسندرته ، وعللوا هذه الندرة بأن التواتر قد يحدث فى الطبقة التالية للطبقة الأولـــى التى روت الحديث ، والتواتر الصحيح يشترط فيه أن يكون حاصلاً فى جميع الأزمنة لا سيما أولها ، فإذا فقد التواتر من جهة الابتداء فلا يصح أن يسمى الحديث متواتراً .

وقـــد مـــثلوا للحديـــث الذى طرأ عليه التواتر بعد الطبقة الأولى بقول الرســـول : " إنمـــا الأعمـــال بالنيات " ، كما مثلوا للمتواتر النادر الذى كان تواتـــره مـــنذ العهـــد الأول للصحابة بقوله : " من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " .

ومـــن أحســـن ما يقرر به وجود المتواتر بكثرة فى كتب الأحاديث أن الكتـــب المشهورة المتداولة والمقطوع بصحتها عند أهل الحديث إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب أفاد العلم اليقينى بصحة نسبته إلى قائله .

ولهذا النوع أمثلة كثيرة منها الحديث السابق " من كذب على متعمداً " " ومن بنى لله مسجداً " وحديث المسح على الخفين وغير ذلك .

وقـــد ثبـــت تواتر مثل هذه الأحاديث بذكر الطرق المتعددة الكثيرة التى رويت منها ، فقد روى أن حديث " من كذب على متعمداً " مثلاً قد رواه مائة من الصحابة وتكاثر على روايته التابعون [١] .

ويصـــدق ذلك أيضاً على كثير من الأحاديث النبوية المروية ، ولقد قال أبـــو حنيفة فى حديث المسح على الخفين : (ما قلت بالمسح على الخف إلا لأنه جاء مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من ينكره) [٢].

---

(١) انظر فتح البارى ، جـ١٦٤/١ .
(٢) شرح مسلم الثبوت ، جـ ١٢/٢ .

ولعل اختلاف العلماء فى وجود المتواتر اللفظى من الحديث يرجع إلى سببين : -

الأول : تحديـد المعـنى الدقيق للمتواتر اللفظى ، فالذين تشددوا فى اتحاد الروايات على كل الألفاظ وإن تعددت الروايات قالوا بعدم وجوده أو بندرته ، والذين تسامحوا فى ذلك بعض التسامح فوسعوا مدلول التواتر قالوا بوجوده بكثرة فى كتب الحديث .

الثانى : إختلافهم من حيث النظر إلى إسناد الحديث ، فالمعروف عندهم أن الإسـناد لـيس من شأن المتواتر ، ولكن استفاضة الحديث وشهرته تجعل إسناده غير منظور إليه .

غـير أننا نود أن نشير إلى أن اختلاف الروايات ليس عيباً ولا مطعناً فـى الحديـث إذا كان المعنى واحداً ، لأن النبى ﷺ صح عنه أنه إذا كان يحدث بحديث كرره ثلاث مرات ، فنقل كل إنسان بحسب ما سمع فليس هذا الاختلاف فى الروايات مما يوهن الحديث إذا كان المعنى واحدا [١] .

والمـتواتر قطعـى الثـبوت عن النبى ﷺ ، فيفيد علماً يقينياً يجب العمل به .

الحديث المشهور :

قـد يطلق على ما أشتهر على ألسنة الناس سواء أكان له أصل أم لم يكـن ، وسـواء أكـان له إسناد واحد أو أكثر ، أم لم يكن له إسناد ونظر إلى كثرة ما اشـتهر على ألسنة الناس من أقوال نسبت إلى الأحايث النبوية

---

(١) انظر الأحكام لابن حزم ، جـ١/١٣٥ .

وليست منها ، فقد عنى علماء الحديث بتتبع هذه الأقوال وتمييز الزائف منها من الصحيح .

ومن أشهر ما كتب فى هذا الهدف (المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة) للحفظ السخاوى ، (اللآلىء المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة) للسيوطى ، (العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية) لابن الجوزى .

ومثل هذا النوع المشهور على الألسنة دون أن يكون له سند يختلف عن (الحديث المشهور) بالمعنى الاصطلاحى عند علماء الحديث .

فالحديث المشهور عندهم هو : الحديث الذى رواه أكثر من اثنين عن أكثر من اثنين وهكذا حتى يصل إلى الرسول ، غير أنهم لم يبلغوا فى طبقاتهم حد التواتر .

ومن هنا فإن المشهور يخالف المتواتر أن رواته أكثر من اثنين فى كل الطبقات ، وهو بهذا المعنى قد يكون مشهوراً بين المحدثين وغيرهم من العلماء كقوله ﷺ : " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده " ، وهذا الحديث يسمى عند المحدثين " المشهور المطلق " لأنه مشهور عند الجميع .

أما إذا كان الحديث مشهوراً عند المحدثين دون غيرهم من الناس فإنه لا يكون مشهوراً ، ولكن يعرف شهرته (أهل الصنعة) فقط كما يقول النيسابورى .

والحديث المشهور – كما يرى بعض العلماء – يفيد علم طمأنينة على ما أدركته النفس قبله [١] .

---

(١) انظر التلويح على التوضيح للتفتازانى /٤١٨ .

فإذا كان الذى أدركه يقينياً كان الحديث انضماماً إلى هذا اليقين يقويه ويؤكــده ، فأنــت تعلم بوجود مكة علماً يقينياً لكثرة الأخبار المتواترة عن وجودها ، فإذا انضاف إلى ذلك زيارتها ورؤيتها استقر اليقين .

ومــن ذلك قوله تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام " ولكن ليطمئن قلبى " بعد قوله " أولم تؤمن ؟ قال : بلى " .

أمــا إذا كــان الــذى أدركته النفس ظنياً فإن الحديث – حينئذ – يقيد الرجحان بحيث يكاد يدخل فى حد اليقين حيث الاشتباه فيه قليل .

فالمــتواتر مثلاً لا شبهة فى اتصاله صورة ولا معنى ، وخبر الواحد – كمــا ســنرى – فى اتصاله شبهة صورة لكونه أحاد الأصل ، وشبهة معنى حيــث لم تتلقه الأمة بالقبول ، وأما المشهور فإن فى اتصاله شبهة صورة لكونــه أحــاد الأصــل ، ولــيس فى اتحاده شبهة معنى لأن الأمة قد تلقته بالقبول ، فأفاد حكماً أكثر من الظن وأقل من اليقين .

وعــبارة " تلقــته الأمة بالقبول " عند الأصوليين تفيد علم الأمة علم طمأنيــنة بــأن هذا الحديث منقول عن الصحابة الذين تنزهوا عن الكذب ، والغالب الراجح من حالهم الصدق ، ولكن هذه الصفة فيهم لا تقطع بصــدق النقل ، وإلا لكان المشهور موجباً للعلم واليقين .

هــذا هــو مــراد جمهــور المحدثين من الحديث المشهور ، وقد قيده الحنفية بأن يكون رواته فى القرنين الثانى والثالث ، لأن هذين القرنين وإن لــم يتــنزها عــن الكذب إلا أنهما قد دخلا فى حد التواتر حيث هما عصرا التابعين وتابعيهم .

كمــا يكفــى فى الحديث المشهور أن يكون من رواته صحابيان اثنان فأكثر دون بلوغ حد التواتر .

وقد سموا هذا النوع من الحديث أيضاً (الحديث المستفيض) لاستفاضته وشهرته ، وعلى ذلك يكون المشهور قسماً مستقلاً ، فلا هو متواتر ولا هو خبر أحاد .

ولكن من العلماء من فرق بين المشهور والمستفيض ، فلم يشترط فى المشهور أن يكون الصحابى الذى روى عنه أكثر من واحد ، ولكنهم اشترطوا ذلك فى المستفيض .

كما أنهم جعلوا المشهور ما رواه اثنان فأكثر فى كل الطبقات ، والمستفيض ما رواه ثلاثة فأكثر وعلى هذا يكون كل مستفيض مشهوراً ولا عكس .

خبر الأحاد :

خبر الواحد هو ما لا ينتهى من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم ، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلاً فهو خبر الواحد .

وما ثبت عن الرسول ﷺ وعلمت صحته فإنه لا يسمى " خبر الواحد " .

دلالته على العلم والعمل :

خبر الواحد لا يفيد العلم بنفسه سواء أكان لا يفيده أصلاً أو يفيده أصلاً أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والأحاد وهذا قول الجمهور .

بينما نقل عن أحمد بن حنبل وابن حزم قولهما بأن الخبر الواحد يفيد العلم بنفسه [1] ولعلهما – ومن يذهب مذهبهما – يريدون أنه يفيد العلم

(١) انظر الأحكام لابن حزم ، جـ١/١٣٥ .

بوجـوب العمـل ، إذ يسـمى الظن علماً ولهذا قال بعضهم " يورث العلم الظاهر ، والعلم ليس له ظاهر وباطن ، وإنما هو الظن " .

وقـد اعـتمدوا أيضـاً فـي صحة وجوب قبوله على قول الله تعالى : " فلـولا نفرَ من كلّ فرقةٍ منْهُمْ طائفةٌ ليَتَفقّهُوا في الدّين وليُنْذرُوا قومَهُمْ إذا رجَعُوا إليْهِمْ لعَلّهُمْ يَحْذرُونَ " .

إذ يسـتنبط من هذه الآية الكريمة أن الله أوجب على كل فرقة أن تقبل كلام الطائفة التى خرجت للتفقه فى العلم .

والطائفة فى لغة العرب يقع على الواحد فصاعداً ، وطائفة من الشىء بمعنى بعضه .

كذلـك قـالو أن رسـول الله ﷺ بعث رسولاً إلى كل ملك من ملوك الأرض المجاورين لبلاد العرب ليبلغه مبادىء الإسلام .

كمـا بعـث أفـراداً إلى القبائل فى مختلف البلاد لهذا الغرض ، فبعث معاذاً إلى اليمن ، وأبا بكر على الموسم مقيماً للناس حجهم ، وأبا عبيدة إلى نجران ، وعلياً قاضياً إلى اليمن يقضى بين الناس ويعلمهم شرائع الإسلام ، وهم مأمورون بقبول ما يخبرونهم به عن النبى ﷺ .

كمـا أن الذى نشأ فى قرية أو مدينة ليس بها إلا مقرىء واحد للقرآن أو محدث واحد أو مفت واحد فإن عليه إذا قرأ القرآن على ذلك المقرىء أو سـمع الحديث من هذا المحدث أو استفتى هذا المفتى أن يلتزم بما تلقاه من كل منهم وأن يعمل به .

وقـد ذهب البعض إلى أن العمل بخبر الواحد يستنبط من أدلة عقلية لا سـمعية ، إذ أن المفـتى إذا لم يجد دليلاً قاطعاً من كتاب أو إجماع أو سنة

متواترة ، ولم يكن أمامه إلا خبر الواحد ثم امتنع عن الحكم به تعطلت الأحكام .

هذا شيء والشيء الثانى أن صدق الراوى الواحد – إذا عرف بالعدالة محتمل وممكن ، فالاحتياط والحزم فى العمل بأخباره لكن يرد على ذلك بأن المفتى إذا فقد الأدلة القاطعة فإنه يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب كما لو فقد خبر الواحد أيضاً .

وإذا كان صدق الراوى الواحد محتملاً فإن كذبه أو خطأه محتمل كذلك .

شبهة القائلين بعدم الأخذ بخبر الواحد [١] :

١- قوله تعالى : " وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ " أى لا تتبع ما لا تعلم أو لا تتبع الحدس والظنون .

وقوله تعالى : " إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا " وأن خبر الواحد مأخوذ من طريق ظنى ، لأن راويه واحد يجوز عليه الخطأ والنسيان ، وإذا كان كذلك فلا يجوز الاستدلال به .

٢- لم يأخذ الرسول نفسه بخبر الواحد ، إذ كان يصلى العشاء فسلم على رأس ركعتين ، فأتاه رجل يسمى " ذا اليدين " ليسأله : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ وليخبره أنه صلى العشاء ركعتين فقط ولم يأخذ الرسول بخبر هذا الرجل حتى سأل من خلفه من الصحابة عن صدق خبر هذا الرجل .

ولو كان خبر الواحد حجة لأتم الرسول صلاته من غير حاجة إلى سؤال الصحابة .

---

(١) انظر : المستصفى للغزالى ، جـ ٩٣/١ وما بعدها ، إرشاد الفحول للشوكانى /٤٨ وما بعدها ، الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ، جـ ١٠٧/١ وما بعدها .

٣- كمـــا نقـــل عن عدد من الصحابة أيضاً أنهم لم يعملوا بخبر الواحد فقـــد رد أبو بكر خبر المغيرة فى ميراث الجدة حتى انضم إليه خبر محمـــد بن مسلمة ، وكان على لا يقبل خبر أحد حتى يطلب منه أن يقسم على صدقه سوى أبى بكر ، كما أن عائشة قد ردت خبر ابن عمـــر فـــى تعذيـــب الميت ببكاء أهله عليه بقوله تعالى : " ألا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى " .

ولكـــن العلماء يتصدون للرد على هذه الشبهات على اعتبار أن خبر الواحـــد إذا لم يعمل به فى أصول الدين وقواعده العامة ، فإنه يعمل بـــه فـــى فـــروع الدين وجزئياته ، والإجماع منعقد على أن أصول الديـــن والعقـــائد لا يجـــوز أخذها من طريق ظنى وليس الأمر كذلك فى الفروع .

وإذا كـــان خـــبر الواحد يعمل به فى كثير من أبواب الشريعة ، فإن الإمام الشافعى قد ساق أدلة كثيرة فى حجية العمل به .

استدلال الشافعى على حجية خبر الواحد (١) :

١- يقـــول الرســـول ﷺ " نضـــر الله عبد أسمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداهـــا ... " فلما ندب الرسول إلى سماع مقالته وأدائها دل على أنه لا يأمـــر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه ، فإذا كان هذا الذى يؤدى رجلاً واحداً جاز العمل بخبر الواحد .

٢- أن تغيـــير القبلة كان بخبر الواحد ، فبينما كان الناس فى قباء فى صلاة الصبـــح إذ أتاهم آت فقال : إن رسول الله قد أنزل عليه قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى

---

(١) انظر الرسالة للشافعى تحت عنوان (الحجة فى تثبيت خبر الواحد) .

الكعـبة ولم يكن لهم أن يفعلوا ذلك بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كان من أهل الصدق .

٣- لقد كان شرب الخمر مباحاً قبل نزول آية التحريم ، ولقد روى عن أنس بن مالك قوله : " كنت أسقى أبا طلحة وأبا عبيدة بن الجراح ، فجاءهم آت فقـال : إن الخمـر قد حرمت ، فقال أبو طلحة : قم يا أنس إلى هذه الجـرار فأكسـرها ، ولـم يقل هو ولا هم ولا واحد منهم : نحن على تحليلها حتى نلقى رسول الله مع قربه منا ، أو يأتينا خبر عنها .

٤- جـاء على بن أبى طالب إلى الحجيج فى منى فقال لهم : أن رسول الله يقـول : إن هذه أيام طعام وشراب فلا يصومن أحدٌ ، فاتبع الناس وهو على جملة يصرخ فيهم بذلك .

ولقد كان الرسول قادراً على أن يبعث إليهم عدداً ، فبعث واحداً يعرفونه بالصـدق ، وهو لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله .

وقـد استمر الشافعى يسوق الأدلة من السنة ومن تاريخ الصحابة على حجية خبر الأحاد حتى يقول :

(ألا ترى أن قضاء القاضى على الرجل للرجل إنما هو خبر يخبر به عن بينة تثبت عنده ، أو إقرار من خصم به أقر عنده وأنفذ الحكم فيه ، فلما كـان يلزمه بخبره أن ينفذ بعلمه كان فى معنى المخبر بحلال وحرام قد لزمه أن يحله ويحرمه بما شهد منه) .

ثـم علـل ترك العمل ببعض الأحاديث دون بعضها الآخر بأن يكون لدى العالم حديث مخالف ، أو يكون من حدثه ليس بحافظ ، أو متهماً عنده ، أو يكون الحديث محتملاً معنيين وهكذا .

وفى النهاية يلخص الشافعى هذا الاتجاه فيقول : (ولو جاز من الناس أن يقــول فـــى علم الخاصة : أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خـــبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبـــته جاز لى ، ولكن أقول : لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا فـــى تثبيـــت خبر الواحد ، فإن شبه على رجل بأن يقول : قد روى عن النـــبى حديـــث كذا وحديث كذا فلا يجوز عندى على عالم أن يثبت خبر واحد كثيراً .

ويحل به ويحرم ويرد مثله إلا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه أو يكـــون ما سمع ومن سمع منه أوثق عنده ممن حدثه خلافه ، أو يكون من حدثه ليس بحافظ ، أو يكون متهماً عنده ... الخ .

فأما أن يتوهم أن فقيهاً عاقلاً يثبت سنة بخبر واحد مرة ثم يدعها بخبر مـــثله وأوثق بلا واحد من هذه الوجوه التى تشبه بالتأويل كما شبه على المتأولين فى القرآن وتهمة المخبر أو علم بخبر خلافة فلا يجوز [١].

---

(١) الرسالة : تحيق : أحمد شاكر /٤٥٨ .

المبحث الثالث
شروط رواية الحديث

متى يجب العمل بخبر الواحد (١) :

يشـترط للعمـل بخبر الواحد شروط نوجزها فيما يلى طبقاً لما جاء فى " الرسالة " للإمام الشافعى :

أولاً : شروط فى الراوى :

١- التكلـيف : فـلا تقبل رواية الصبى والمجنون ، والوجه فى رد رواية الصبى أنه قد يعلم أنه غير آثم لارتفاع قلم التكليف عنه فيكذب .

وقـد أجمع الصحابة على عدم الرجوع إلى الصبيان وقد كان من بعد الصـحابة مـن التابعين يحضرون الصبيان مجالس الروايات ولم ينكر ذلك أحد .

ولـيس هـناك خلاف فى عدم قبول رواية المجنون فى حالة جنونه ، وكذا لو سمع فى حال جنونه ثم أفاق لأنه وقت الجنون غير ضابط .

وقد روى جماعة أجماع أهل المدينة على قبول رواية الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء لشدة الحاجة إلى ذلك لكثرة وقوع الجنايات فيما بينهم إذا انفردوا ولم يحضرهم من تصح شهادته .

٢- الإسـلام : فلا تقبل رواية الكافر إجماعاً سواء علم من دينه الاحتراز عـن الكـذب أو لـم يعلم ، ومثل الكافر المبتدع ، وهو من ينكر أمراً معلومـاً بالضرورة ولا فرق فى هذا بين المبتدع الذى يكفر ببدعته ، وبين المبتدع الذى لا يكفر ببدعته كالمتأول لنصوص الدين على وجه يخرجها عن المقصود بها .

---
(١) السابق إرشاد الفحول /٥٠ .

٣- العدالـــة : وهـــى صـــفة ثابتة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمـــروءة ومن ملامحها اجتناب الكبائر وكثير من الصغائر ، وأصلها فى اللغة الاستقامة ، والمقصود بها هنا الاستقامة فى السيرة والدين ، وقد ذهب الفقهاء إلى تفسير العداله مذاهب مختلفة .

فهى عند الحنفية عبارة عن الإسلام ما عدا الفسق ، وعند الشافعية ملكة فـــى الـــنفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة من الخبز والرذائل المباحة كالبول فى الطريق .

وقد صح عن الشافعى قوله : فى الناس من يمحض الطاعة فلا يمزجها بمعصـــية ومـــنهم من يمحض المعصية ولا يمزجها بالطاعة ، فإن كان الأغلـــب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته وروايته ، وإن كان الأغلب المعصية وخلاف المروءة ردتا .

٤- الضبط : فلا بد أن يكون الراوى ضابطاً لما يرويه ليكون المروى له علـــى ثقـــة مـــنه فـــى حفظه وقلة غلطه وسهوه ، فإن كان كثير الغلط والســـهو ردت روايته ، ومعنى ذلك أن من أخطأ فى حديث فليس بدليل على الخطأ فى غيره .

ولقـــد قال الترمذى فى العلل : كل من كان متهماً فى الحديث بالكذب أو كـــان يخطـــىء بكثرة فالذى اختاره أهل الحديث من الأئمة أنه لا يؤخذ بروايته .

وقد قسموا الرواة من حيث الضبط إلى ثلاثة :

- من يغلب خطؤه وسهوه على حفظه فمردود إلا فيما علم أنه لم يخطىء فيه .

- مــن يغلــب حفظــه علــى خطــئه وسهوه فمقبول إلا فيما علم أنه أخطأ فيه .
- من اختلط حفظه وخطؤه فتساويا قيل : يقبل لأنه جهة التصديق راجحة فــى خــبره لعقله ودينه وقيل : أنه يرد لاحتمال خطئه فى رواية الخبر وقــيل : يقــبل خبره إذا كان مفسراً وهو أن يذكر من روى عنه ويعين وقت السماع منه وإلا فلا يقبل .

ولقد قال علماء الحديث أن الراوى أن كان تام الضبط مع بقية الشروط المعتبرة فحديثه من قسم الصحيح ، وأن خف ضبطه فحديثه من قسم الحسن ، وإن كثر غلطه فحديثه من قسم الضعيف .

٥- ألا يكون الراوى مدلساً سواء أكان التدليس فى المتن أم فى الإسناد ، وقــد روى عــن الشــافعى قوله : من عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته فى روايته ، ولا يقبل من مدلس حديثاً حتى يقول فيه " حدثنى " أو " سمعت " وذلك لعظم أمر الحديث وموقعه من المسلمين ولأن اللفظة تــترك مــن الحديــث فتحــيل معناه ، أو ينطق بها بغير لفظة المتحدث والناطق بها غير عامد لإحالة الحديث فيحيل معناه .

والمــراد بالتدلــيس فى المتن أن يزيد الراوى فى كلام رسول الله كلام غيره فيظن السامع أن الجميع من كلام الرسول .

وأمــا التدلــيس فى الإسناد فإنه يتمثل فى التغيير فى أسماء الرواة كأن يعــبر عــن الراوى وعن أبيه بغير اسميهما ، أو يسمى الراوى بتسمية غير مشهورة ، أو يستبعد اسم الراوى الأقرب ويضيف إلى من هو أبعد منه أو غير ذلك .

ثانياً : شروط فى المروى من حيث مدلوله :

١- أن يحتمل وجوده فى العقل ، فإن أحاله العقل رد .

ومن ذلك ما رده بعض العلماء فيما رواه البخارى ومسلم عن عائشة أن لبيد بن الأعصم من بنى زريق سحر النبى ﷺ حتى كان يخيل إليه أنه فعل الشىء ولم يكن فعله . وقد بقى على هذا – فيما اعتمده ابن حجر – ستة أشهر حتى أخبره الله تعالى بمكان السحر فاستخرجه فقال لعائشة : قد عافانى الله .

وقد ذهب عامة المعتزلة وبعض الحنفية والشافعية وابن حزم الظاهرى إلى أن السحر لا يعدو أن يكون تمويها وتخيلاً ، وإذا جاز أن يتأثر الناس بمثل هذا فمقام الرسول ومنصب الرسالة أرفع من أن ينال بشىء منه فقد قال الله لرسوله " وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ " وقال فيمن اتهموا الرسول بالسحر : " وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا * انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا "

ومثل هذه الرواية ترد لأن قبولها يوهم بجواز السحر على الرسول وجواز السحر عليه يؤدى إلى احتمال خلطه فى أمور الوحى بفعل السحر .

ومن ذلك – فيما نرى – رد ما يسمى " بحديث الغرانيق " وهو الذى أشاعه بعض الواضعين من أن الرسول تلا قوله تعالى : " أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ " ثم ألقى الشيطان على لسانه هذه العبارات مدحاً فى الأصنام " تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى " ثم تنبه فمحاها .

وهذه رواية لا يتقبلها عقل مسلم ، لأن الرسول الأمين على الوحى والذى قال له ربه " سنقرئك فلا تنسى " وقال : " لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ

لِتَعْجَلَ بِهِ* إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ " لا يتصور من هذا الرسول الأمين أن يختلط عقله أو يختلط لسانه " .

٢- أن لا يكـون المروى مخالفاً لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما ، فإذا كان كذلك فالنص المقطوع به مقدم على غيره .

فمـن ذلك مثلاً أن الرسول علم الأذان رجلاً يسمى " أبا محذورة " وذكر فيه أن الإقامة مثنى مثنى .

وهـذا الخبر يخالف خبراً آخر رواه أنس أن الرسول أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة .

وقد رجح الشافعية وغيرهم رواية أنس لأن فيها " خالدا الحذاء " وليس بيـنه وبين النبى إلا اثنان ، بينما كثرت الوسائط فى الحديث الأول حتى تباعد اللقاء بين رواته .

ومـن هـنا أخذ الشافعية برواية أنس وكذلك أخذ المالكية بناء على أن الحديث الذى أخذوا به أعلى فى الإسناد من الحديث الذى رفضوه .

ومـن أمـثلة المخالفة وترجيح خبر على غيره بناء على حسن اعتقاد الـراوى مـا روى عن رسول الله من قوله : " من صام الدهر كله فقد وهـب نفسه لله " فقد خالف هذا الخبر قوله ﷺ لعبد الله بن عمر " لا صام من صام الدهر صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر " .

وفى رواية أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام الدهر .

وقـد قـال العلماء أن الروايتين اللتين تتضمنان النهى عن صيام الدهر مقدمـتان على الحديث الأول ، وذلك لأن إبراهيم بن يحيى وإن كان ثقة إلا أنه كان مبتدعاً .

ومن ذلك أيضاً ما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال " لا وضوء إلا من صوت أو ريح "

كما روى عنه أيضا " من قاء أو رعف فأحدث فى صلاته فليذهب فليتوضأ ثم ليبن على صلاته " .

وقد رجح الشافعية الحديث الأول ، وبنوا ترجيحهم على أن من رواته شعبة بن الحجاج وهو أشد ضبطاً وأكثر احتياطاً من إسماعيل بن عياش راوى الحديث الثانى .

وهذان الحديثان يرويان بألفاظ أخرى من ورواة آخرين ، وكأن الأساس فى الترجيح بينهما عدلة الراوى .

فقد روى الحديث الأول الذى يفيد عدم نقض الوضوء إلا من صوت أو ريح بينما روى عن محمد الخزاعى عن الحسن عن عمران أن النبى قال لرجل ضحك فى الصلاة : " أعد وضوءك " .

فقد رجحوا الحديث الأول أيضاً ، لأن محمد الخزاعى – راوى الحديث الثانى – لم يكن مشهوراً بل كان من المجهولين .

بالإضافة إلى أن الحديث الثانى مخالف للأصول وهو أن يكون شىء ما ينقض الوضوء فى الصلاة ، ولا ينقضها فى غير الصلاة .

وإن أخذ أبو حنيفة بالحديث الثانى فأوجب الوضوء من الضحك، لعله لم ينظر إلى سند الحديث بقدر ما نظر إلى المعنى ، حيث يكون الضحك فى الصلاة عملاً لا يليق بجلالها ، واستشعار المصلى أنه أمام ربه .

٣- والشرط الثالث فى الخبر المروى ألا يكون مخالفاً لإجماع الأمة عند من يقول بأن هذا الإجماع حجة قطعية ، وأما إذا خالف القياس القطعى فقد

قـــال الجمهور أنـه مقدم على القياس ، وحكى عن مالك أن القياس يقدم على الخبر :

فقــد أثر عن السلف رد الخبر المخالف للقياس ، ومثلوا لذلك بما روى عن ابن عباس أنـه لما سمع أبا هريرة يروى عن الرسول " توضئوا مما غيرت النار " قال (ألسنا نتوضأ بالماء فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ) ؟

فقــد رأى هذا الفريق من العلماء أن القياس هنا أوضح ، ومن ثم فإنه يجب تقديمه على الخبر .

أما الذين قالوا بتقديم الخبر على القياس فحجتهم فى ذلك :

أ- لأن الخــبر أقـــوى من القياس فالخبر قول للنبى ﷺ والقياس قول للمجتهد .

ب- خبر الواحد يقل الخطأ فيه عن القياس .

جـ ـ حين بعث الرسول معاذ بن جبل إلى اليمن وسأله : بم تحكم ؟ قدم العمــل بسنة الرسول ﷺ على الاجتهاد بالرأى ، وقد أقره الرسول على ذلك .

ومـــن أمثلة ذلك أن الله حرم أكل الميتة بقوله : " حرمت عليكم الميتة " وتقـــاس حـــرمة أكـــل أى ميت – ومنه السمك – على حرمة الميتة من الحيوانات وهى المقصودة فى الآية .

ولكـــن الرســـول صلى الله عليه وسلم قال : " أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال " .

وقد أخذ هنا بخبر الواحد ولم يؤخذ بالقياس .

وقد قال أبو الحسن البصرى إن كانت العلة فى القياس ثابتة بدليل قطعى فالقياس مقدم على الخبر . وإن كان حكم الأصل مقطوعاً به خاصة دون

العلـــة فالاجـــتهاد فيه واجب حتى يظهر ترجيح أحدهما فيعمل به وإلا فالخبر مقدم .

شروط فى المروى من حيث لفظه :

يشترط فى المروى ألا يحذف الراوى منه لفظاً يتوقف تمام المعنى عليه فإن هذا مخل بالفهم ومفسد للإستنباط ، وقد دعا الرسول ﷺ لمن يحفظ عنه ما سمع ويؤديه كما سمعه فى قوله : " نضر الله إمرءاً سمع منا مقالة فوعاها ، وأداها كما سمعها .

رواية الحديث بالمعنى دون اللفظ [١] :

يـــتعلق بالشـــرط السابق – وهو رواية الحديث بألفاظه – ما يقابله وهو روايته بالمعنى ، وفى هذا الموضوع عدة اتجاهات :

– مـــنها جـــواز ذلـــك بشرط معرفة الراوى بمعانى الألفاظ والترادفات اللغوية كالقعود مكان الجلوس أو العكـــس ، وبحيث ألا يأتى بلفظ خـــفى مكان لفظ واضح ، أو لفظ يحتمل التأويل مكان لفظ لا يحتمله وهكذا وقد حكى عن البعض أيضاً فى جواز الرواية بالمعنى ألا يكون الخبر من جوا مع الكلم ، ويقصد بجوا مع الكلم ما روى عن الرسول من أحاديث قليلة اللفظ كبيرة المعنى كقوله : " إنما الأعمال بالنيات " ، " والحرب خدعة " ، " الكلمة الطيبة صدقة ، " الخراج بالضمان " فهذه الأحاديث القصار لا تجوز روايتها بالمعنى .

– يذهـــب الـــبعض إلى منع الرواية بالمعنى مطلقاً ، بل يجب نقل اللفظ بصورته وقيل إن هذا مذهب مالك ، وأبى بكر الرازى من الحنفية ، وهو مذهب الظاهرية .

---

(١) انظر : ارشاد الفحول ، ٥٧ وما بعدها .

وفـــى هذا الاتجاه ما فيه من الحرج والمبالغة فى التشديد ، إذ أننا نـــرى الصـــحابة أنفســـهم يوون الحديث الواحد بروايات مختلفة ، فتختلف ألفاظها باختلاف رواياتها .

- يرى البعض أن الراوى إذا حفظ ألفاظ الحديث فلا يجوز له أن يرويه بالمعـــنى ، لأن فى كلام الرسول من الفصاحة ما لا يوجد فى غيره ، فإن لم يحفظ اللفظ جازت له الرواية بالمعنى .
- روى آخـــرون التميـــيز بين الأوامر والنواهى دون الإخبار فجوزوا الرواية بالمعنى فى الأوامر والنواهى دون الإخبار .

فقـــد قال الرسول فى النهى " لا تبيعوا الذهب بالذهب " فيجوز رواية ذلك بمثل قولهم : نهى الرسول عن بيع الذهب بالذهب .

وذلك لأن " افعل " أمر ، و " لا تفعل " نهى ، فيتخير الراوى بينهما ، أما أن كان الحديث خبراً فإنه – فى نظرهم – لا يروى إلا باللفظ كقوله ﷺ " البيـــنة على من ادعى واليمين على من أنكر " ونرى أنه لا وجه للتفرقة بين الأمر والنهى وبين الإخبار فى طريقة الأداء ، فإذا جازت رواية الأوامر والنواهى – وهى أقوال للرسول – بالمعنى فلا مسوغ لمنع هذه الطريقة فى الإخبار .

- يجـــوز الـــبعض رواية الحديث بالمعنى إذا كان على قصد الاحتجاج والفتيا فيقال مثلاً : أفتى الرسول بحل أكل السمك ميتً ، تعبيراً عن قوله : " أحلت لكـــم ميتـــتان : الســـمك والجـــراد " ويقـــال : أفـــتى الرسول بحرمة لبس الذهـــب والحريـــر للـــرجال تعبيراً عن قوله " هذان حلال لنساء أمتى حرام على رجالها " .

أمـــا إذا كـــان الاحتجاج بالحديث على قصد الرواية فإنه لا يجوز بالمعنى ولكن يجب ذكر اللفظ ، لأنه هو موضع الاستشهاد .

سنة الصحابة :

أفـــرد الشـــاطبى فـــى كـــتابه " الموافقات " [١] مسألة خاصة فى سنة الصحابة واتجه إلى أنها سنة جديرة بالاعتبار فى العمل بها والرجوع إليها .

وقد قدم الأدلة على اتجاهه على النحو التالى :

١- ثـــناء الله علـــى صحابة رسول الله ووصفهم بالعدالة فى قوله تعالى : " كُنـــتُمْ خَـــيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ " وفى هذه الآية إثبات الأفضلية على ســـائر الأمم ، وإثبات استقامة الصحابة وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفـــة ، وقولـــــه تعالى : " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُـــهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا " وفى هذه الآية اثبات العدالـــة مطلقـــاً . وإذا كان هذا الوصف عاماً للأمة كلها دون الصحابة وحدهم ، فإن الشاطبى يقول بدخول الصحابة فى هذا العموم قبل الأمة ، لأنهم أول من تلقى القرآن عن الرسول ، وهو المباشرون للوحى ، ولأن هـــذا الوصف لا ينطبق على سبيل الكمال إلا عليهم . (فمطابقة الوصف للأوصاف شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح) .

٢- أثـــنى الرسول أيضاً على أصحابه وأمر باتباعهم ، وبين أن سنتهم فى طلـــب الأتباع كسنة النبى فقال : " عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديـــين تمســـكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ " وقال : " أن الله اختار أصحابى على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين " .

---

(١) جـ ٢ / ٤٨ .

٣- قدم جمهور العلماء أقوال الصحابة عند ترجيح الأقاويل وقد جعل طائفة قــول أبــى بكر وعمر حجة ودليلاً ، وجعل بعضهم قول الخلفاء الأربعة دليلاً ، وبعضهم جعل أقوال الصحابة على الإطلاق دليلاً .

وهذه الآراء وإن كانت محل خلاف بين العلماء ، فإن فيها تقوية تضاف إلى أمر كلى هو المعتمد فى المسألة .

وقــد نقــل عــن الشافعى أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصــحابة وقــد قــال : كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته ، ولكنه مع ذلك يعرف لهم قدرهم .

كمــا وصــفهم الــتابعون بصفات تدل على عدالتهم وعلمهم ووجوب التأسى بهم .

وخلاصــة القول - كما نرى - فى هذا النوع من السنة أنه قد يصلح فــرعاً للســنة النبوية إذا كان الصحابى ينقل عن الرسول قولاً أو فعلاً ، أو علــى الأقل إذا كان قول الصحابى أو فعله يتوافق مع قول الرسول أو فعله بوجه من الوجوه وإذا كنا قد قلنا بأن القرآن هو الدليل الرئيسى ، بأن السنة النبوية تابعة لهذا الدليل تبين مبهمه أو تفصل مجمله .

فــإن أقــوال الصحابة وأفعالهم ليست إلا اقتباساً من سنة رسول الله ، واقتداء بأفعاله .

كمــا أنهــا لا تشــكل مصــدراً مســتقلاً للتشريع بقدر ما ترسم قدوة يحســن اتــباعها لشدة متابعة الصحابة أنفسهم للرسول ، والتزامهم بالعمل على سنته .

المبحث الرابع
تدوين السنة

معنى التدوين :

إذا أردنا بالتدوين الكتابة – مطلق الكتابة – فلقد ثبت أن الكتابة قد انتشرت فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بل إن الدراسات العلمية لتدل على أن العرب كانوا يعرفون الكتابة قبل الإسلام

وأن أكثر الآثار التى تحمل كتابات العرب كانت فى الأطراف الشمالية للجزيرة العربية

وكانت هناك ما يشبه " الكتاتيب" لتعليم الصبيان الكتابة والشعر وأيام العرب ولقد جاء الإسلام وفى الأوس والخزرج عدد من الناس يجيدون القراءة والكتابة [١]

حتى لقد سمى الرجل الذى يجيد القراءة والكتابة ويحسن الرمى (بالرجل الكامل) .

ولكن عدد القارئين والكاتبين فى صدر الإسلام لم يكن يمكن تحديده ، وإن قال بعض المؤرخين (دخل الإسلام وبمكة بضعة عشر رجلاً يكتب) [٢]

ولقد حاول بعض المستشرقين أن يفهموا من قوله تعالى :

" هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ " .

---

(١) أنظر تاريخ الأمم والملوك للطبرى جـ ٤٢/٥ فتوح البلدان للبلازرى/ ١٥٩ .

(٢) ابن سعد جـ ٣ / ٨٣ .

أن الأمية المذكورة فى الآية ليست هى الأمية الكتابية ، وإنما هى الأمية الدينية .

ومعنى ذلك الفهم أن العرب لم يكن لهم من قبل القرآن الكريم كتاب دينى ، ومن هنا كانوا أميين دينيين ، ومن هنا أيضاً كان غير المسلمين من اليهود والنصارى (أهل كتاب) ؛ لأن لهم كتاباً هو التوراة لليهود والإنجيل للنصارى .

ومع ذلك فقد فسر البعض لفظ الأمية بأنها جهل القراءة والكتابة لا جهل الشريعة ، اعتماداً على قول الله تعالى : " الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ " وعلى قول الرسول ﷺ : " إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ...الشهر هكذا وهكذا " [(١)] يعنى مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين .

ولكن الذى نحب أن نؤكده أن الكتابة قد انتشرت فى عهد الرسول ﷺ ، وأن القرآن قد حث على التعلم ، وأن طبيعة الرسالة الجديدة قد اقتضت كثرة الكاتبين والقارئين حتى أذن رسول الله ﷺ لأسرى بدر بأن يفدى كل كاتب منهم نفسه بتعليم عشرة من صبيان المدينة الكتابة والقراءة .

ثم اتسع نطاق التعليم ، وانتشر بانتشار الصحابة ، وكثرت حلقات العلم وكثر المعلمون .

هذا هو المقصود العام بالتدوين ..

ولكن لتدوين السنة مدلولاً آخر ، وهو وإن ارتبط – بوجه ما – بمعرفة القراءة والكتابة فإن لتدوين السنة ارتباطاً بوجه آخر هو الحرص

---

(١) فتح البارى٥/٢٨ – صحيح مسلم ٢ حديث ١٥ .



غير كتاب الله ؟ أتدرون ؟ ما ضل الأمم قبلكم إلا بما كتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى "[١].

فهذه (مرحلة) نهى فيها الرسول عن كتابة الحديث ، ونستطيع أن ندرك الحكمة من هذا النهى فى الحديث الأخير المروى عن أبى هريرة فى قوله مستنكراً " كتاب غير كتاب الله " ؟ !

وفى قوله " : " .... إلا بما كتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى " .

فالظاهر من نهى الرسول عن الكتابة فى هذه المرحلة أنه كان خشية أن يلتبس الحديث على البعض بالقرآن الكريم ، وبخاصة ما روى من أن بعض الذين كانوا يكتبون الحديث والقرآن فى لوح واحد .

كما كان الخوف أيضاً أن يكون التدوين للسنة شاغلاً للمسلمين عن التدوين للقرآن ، ولا سيما أن القوم كانوا أميين .

أو أن النهى كان بالنسبة لمن لا يوثق بحفظه ، أما من كان يؤمن عليه اللبس بأن كان قارئاً كاتباً ، أو لا يخشى عليه من النسيان وعدم الضبط ، فلا حرج فى كتابته .

المرحلة الثانية : الإذن بالكتابة .

وقد جعلنا هذه (مرحلة) أخرى بعد مرحلة النهى لنتبين أن للنهى دواعيه ، وأن للإذن دواعيه أيضاً .

وقد وردت فى الإذن بالكتابة أحاديث منها :

- قال عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما : كنت أكتب كل شىء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتنى قريش وقالوا : تكتب كل شىء سمعته من رسول الله ﷺ ورسول الله بشر يتكلم فى الغضب

(١) تقييد العلم /٣٤ .

والرضا ، فأمسكت عن الكتاب ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأومأ بإصبعه – أى أشار – إلى فيه وقال : " أكتب فوالذى نفسى بيده ما خرج منه إلا حق " [١].

والحديث كما يدل دلالة صريحة على الإذن بالكتابة ، فإنه يدل على أن هذا الإذن كان يشير إلى بدء مرحلة الإذن بعد انتهاء مرحلة الحظر .

– وروى أبو هريرة قال : (ما من أصحاب النبى ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه منى ، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب ولا أكتب [٢]) .

أى أن ما جعل ابن عمرو أكثر تحديثاً من أبى هريرة هو معرفته بالكتابة لا مقدرته على التحديث – كما روى عنه أيضاً أن رجلاً من الأنصار كان يشهد حديث رسول الله ﷺ فلا يحفظه ، فيسأل أبا هريرة فيحدثه ، ثم شكا قلة حفظه إلى الرسول ﷺ فقال له " استعن على حفظك بيمينك " [٣]

الحديث بين النهى عن تدوينه والإذن فى ذلك :

وإذا كنا قد سمينا هذه (مرحلة) ثانية بشأن تدوين الحديث وكتابته ، فقد رأى بعض العلماء أن أحاديث الإذن ناسخة لأحاديث النهى ٠ ولكن الأمر – فيما نرى على غير ذلك ، حيث كان النهى يمثل فترة وضرورة ومبررا معينا ، ثم انتهى ذلك إلى ظروف ومناخ آخر ٠٠٠

إذن فإن النهى كان فى مبدأ الأمر حين خيف اشتغالهم عن القران بالحديث ، أو خيف اختلاط القران بغير القران ٠٠

وكان الإذن حين أمن الخوف واستقلت معالم القران وآياته عن الأحاديث النبوية ومعانيها ٠٠

---

(١) سنن الدارمى جـ١/١٢٥ ، جامع بيان العلم جـ ١/٧١ .
(٢) فتح البارى جـ١/٢١٧
(٣) أخرجه الترمذى عن طريق أبى هريرة توضيح الأفكار جـ٢/٣٥٣ .

وحين يعود السبب يعود المسبب ، أى اذا اختلطت معالم القران بمعـــالم السنة عاد النهى مرة ثانية عن كتابة الحديث.

والقول بالنسخ أحد المعنيين اللذين فهمهما ابن قتيبة من تلك الأخبـــار فقال :

أحدهما : أن يكون من منسوخ السنة بالسنة كأنه نهى فى أول الأمر أن يكتب قوله ، ثم رأى بعد لما علم أن السنن تكثر أن تكتب وتقيد) [١]

ولقد أورد بن كثير [٢] فى القول بالنسخ ما رواه البخارى ومسلم من أن أبـــا شاه اليمنى التمس من رسول الله ﷺ أن يكتب له شيئاً سمعه من خطبتـــه عام فتح مكة ، فقال " اكتبوا لأبى شاه " .

ويرى أن مثل هذا الحديث الآذن بالكتابة مع اســـتقرار العمـــل بـــين أكثـــر الصحابة والتابعين ، ثم اتفاق الأمة بعد ذلك على جوازها .... يدل ذلك كله على أن أحاديث النهى منسوخة ، وإنها كانت فى أول الأمر حـــين خيـــف اشتغالهم عن القرآن ، وحين خيف اختلاط غير القرآن بالقرآن .

الوجه الثانى : أن يكون النهى عن الكتابة عاماً ، وخص بالسماح لـــه مـــن كان قارئاً كاتباً مجيداً لا يخطىء فى كتابته ولا يخشى عليه الغلط كعبـــد الله بن عمرو الذى أمن عليه رسول الله ﷺ كل هذا فأذن له .

وهذا هو الفهم الآخر الذى فهمه ابن قتيبة .

ومعنى ذلك أن النهى عن الكتابة والإذن بهما يجتمعان فى وقت واحـــد ، ولا تعارض بينهما .

فالنهى لمن لا يجيد الكتابة فيخطىء فيها ، والإذن لمن هو مـــأمون علـــى الكتابة ولا يترتب على كتابته شك أو لبس كعبد الله بن عمرو .

---

(١) ، (٢) الباعث الحثيث /١١١١، هامش ١ .

فالنهى – بناء على هذا الفهم – لم يكن عاماً لكل واحد من الناس ، كما أن الإباحة لم تكن عامة ، فحيثما تحققت علة النهى منعت الكتابة ، وحيثما زالت أبيحت الكتابة . [١]

تدوين الحديث بعد الرسول :

بعد وفاة الرسول ﷺ كثر عدد كتاب الحديث من الصحابة ، وقد روى عن سعيد بن جبير أنه كان يكون مع ابن عباس فيسمع منه الحديث فيكتبه فى واسطة الرحل ، فإذا نزل نسخه ، أى نقله – وعن عبد الواحد بن أبى الزناد عن أبيه قال : (كنا نكتب الحلال والحرام ، وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع ، فلما احتج إليه علمت أنه أعلم الناس) .

وقد هم عمر بن الخطاب أن يجمع الأحاديث ويقيدها بالكتابة ، واستشار أصحاب رسول الله ﷺ فأشاروا عليه بكتابتها وطفق يستخير الله فى ذلك مدة ، ولكن الله لم يرد ، فقال : (إنى كنت أردت أن أكتب السنن ، وإنى ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإنى – والله – لا ألبس كتاب الله بشىء أبداً) .

وهذا الذى ينقل عن عمر مع ما روى عن النبى ﷺ من إباحة للكتابة ، ومع ما كتب فى عهده من الأحاديث على أيدى من سمح لهم بالكتابة .

وكان ذلك من عمر ومن غيره من الصحابة استمراراً للحرص على سلامة القرآن ، وخشية من اختلاطه بغيره حتى وإن كان سنة منقولة عن الرسول ﷺ .

ولكن يؤثر عن الصحابة فى هذه الفترة إن منهم من كان يكره كتابة السنة ومنهم من كان يبيحها .

---

(١) السنة قبل التدوين ، د/محمد عجاج الخطيب /٣٠٣ وما بعدها

ثم ما لبث الأمر أن كثر المجيزون للكتابة ، بل روى عن بعض من كره الكتابة أو لا أباحته لها أخراً .

وقد روى عن عائشة رضى الله عنها قولها جمع أبى الحديث عن رسول الله ﷺ ، وكان خمسمائة حديث ، فبات ليلة يتقلب كثيراً فلما أصبح قال : (أى بنية . هلمى الأحاديث التى عندك فجئته بها ، فدعا بنار فأحرقها) . [١]

وأبو بكر يفعل ذلك ولم يغب عنه أن رسول الله ﷺ قد أذن فى كتابة ما يصدر عنه فى الرضا والغضب ، ولكنه يفعل ذلك تورعاً وخشية أن ينكب المسلمون على دراسة غير القرآن ويهملوا كتاب الله عز وجل .

ولكن هذه الخشية لم تلبث أن خفت حتى كادت تزول حين احتاج المسلمون فى الأمصار إلى هدى الرسول ﷺ فى مجالات مختلفة للحياة .

فهذا عمر – حين اطمأن إلى حفظ القرآن – يكتب بشىء من السنة إلى بعض عماله وأصحابه .

(عن أبى عثمان المهدى قال : كنا مع عتبة بن فرقد ، فكتب إليه عمر بأشياء يحدثه عن النبى ﷺ فكان فيما كتب إليه : أن رسول الله ﷺ قال : لا يلبس الحرير فى الدنيا إلى من ليس له فى الآخرة منه شىء إلا هكذا ، وقال بإصبعيه السبابة والوسطى) . [٢]

وكما رويت عن (عبد الله بن مسعود كراهيته بكتابة الحديث الشريف ، نراه يكتب بعض السنة بيده حين زالت علة المنع ، وقد أخرج إبنه عبد الرحمن كتاباً فى السنة وحلف إنه بخط يد أبيه) . [٣]

---

(١) تذكرة الحفاظ جـ١/٥
(٢) مسند الإمام أحمد جـ١/٢٦١
(٣) جامع البيان وفضله جـ ١/٧٢

وإذا رأينا أبا بكر قد أحرق ما جمعه عن رسول الله – كما روت عائشة – فإننا نجد – فيما روى عن أنس بن مالك – أنه كتب فرائض الصدقة التى سنها رسول الله ﷺ .

كما روى عن عبد الله بن مسعود قوله : (ما كنا نكتب فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الاستخارة والتشهد) . [١]

وهذا يدل على أن الصحابة قد كتبوا غير القرآن فى عهده ، والحاجة إلى الكتابة تكون أشد بعد وفاته .

واستمر الأمر على ذلك : البعض يكتب والبعض لا يكتب حتى أصبحت الكتابة ضرورة لحفظ السنة ، بعد أن كان الانتهاء ضرورة لحفظ القرآن ، وحتى روى البخارى فى صحيحه قوله : (وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبى بكر بن حزم : أن انظر ما كان عندك أى فى بلدك من حديث الرسول ﷺ فاكتبه ، فإنى خفت دروس العلم – أى ضياعه – وذهاب العلماء) .

منهج الصحابة فى رواية الحديث : [٢]

حيث كان رسول الله ﷺ حياً يتلقى الوحى من السماء ، كان الصحابة يرجعون إليه فيما يختلفون فيه عملاً بقوله تعالى : " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ " . (النساء/٥٩)

فلما قبض رسول الله ﷺ كان لا بد للصحابة من موقف يحافظون به على السنة ما كان مدوناً منها وما كان محفوظاً فى الصدور ، وكان منهجهم يتمثل فيما يلى :

---

(١) مصنف ابن أبى شيبة جـ١/١١٥

(٢) الحديث والمحدثون محمد أبو زهو /٦٥-٧٤ .

١- الأمر بتقليل الرواية عن رسول الله حتى لا يتخذ المنـافقون مـن شيوع الحديث ذريعة للتزيد فيه وتزييفـه والكـذب علـى رسـول الله ﷺ .

وقد روى أن سعيد بن زيد – وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة – لم يرو له إلا حديثان أو ثلاثة .

ومع أن أبا هريرة كان أكثر الصحابة جلوساً إلى الرسـول وسـماعاً منه ، فإنه أمسك عن التحديث زمن عمر وقال لبعض أصحابه : لـو كنت أحدث فى زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربنى بمخفقته .

٢- تثبت الصحابة فى رواية الحديث :

والميل إلى تقليل الصحابى للرواية كان يقتضى تثبتهم مـن الـراوى والمروى ، فما اطمأنوا إليه من الحديث سـواء أكـان متـواتراً أو مشهوراً أو آحاداً ولم يكن فى روايته من يشك فى حفظـه وضـبطه قبلوه ، وما لم تقم البينة على صدقه ردوه .

ومن أمثلة ذلك :

- كان أبو بكر أول من احتاط فى قبول الأخبار ، وقد روى ابن شـهاب عن قبيصة أن الجدة جاءت إلى أبى بكر تلتمس أن تورث . قال : ما أجد لك فى كتاب الله شيئاً ، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لـك شيئاً ، ثم سأل الناس فقام المغيرة فقال : كان رسول الله ﷺ يعطيها السدس ، فقال له : هل معك أحد ، فشهد محمد بن مسـلمة بمثـل ذلك ، فأنفذه لها أبو بكر .[1]

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ٣/١ .

روى أبو سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال : " إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع " وسمعه عمر فقال له : (والله لتقيمن عليه بينة . أمنكم أحد سمعه من النبى ﷺ ؟ فقال أبىّ بن كعب : والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم فكنت أصغر القوم ، فقمت معه فأخبرت عمر أن النبى ﷺ قال ذلك) .[1]

٣- امتناع الصحابة عن التحديث بما لا تفهمه العامة .

فلقد جاءت السنة لتبين للناس ما نزل إليهم من القرآن ، ولتوضح لهم ما قد يشكل عليهم من آياته .

فلقد روى البخارى فى كتاب العلم أن النبى ﷺ كان راكباً ومعاذ رديفه على الرحل ، فقال : يا معاذ . ما من أحد يشهد ألا إله إلا الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار . قال معاذ : يا رسول الله أفلا أخبر الناس فيستبشروا ؟ قال : إذن يتكلوا " .

فكان مثل هذا الحديث لا يذاع إلا على (الخاصة) الذين يستطيعون إدراك المقصود منه .

وقد روى مسلم فى مقدمة صحيحه عن النبى ﷺ قوله : " كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع " .

وذلك لأن تحديث العامة بكل شىء مدعاة إلى تكذيبهم للمحدث فيما لا يفهمونه ، ومن هنا قال ابن عباس : " حدثوا الناس بما يعرفونه . أتريدون أن يُكَذّب الله ورسوله " ؟! .

وقد سار الصحابة على هذا الهدى النبوى ، فامتنعوا عن التحديث بما لا تدركه عامة الناس خشية أن يفتنوا فيتركوا بعض الفرائض الدينية .

---

(١) البخارى : كتاب الاستئذان .

وقد روى مسلم عن ابن مسعود أنه قال : " ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة " .

ويروى البخارى عن أبى هريرة أنه كان يقول : " حفظت عن رسول الله ﷺ دعاءين : فأما أحدهما فبثثته – أى نشرته – وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم " .

وما زال الصحابة والتابعون والأئمة من بعدهم يكرهون التحديث بما يكون مثار فتن وقلاقل بسبب قصور بعض الناس في الفهم .

لذلك أمسك الصحابة عن التحديث بما يكون ذريعة للتقصير والتهاون بسبب قصور النظر ، أو يكون سلماً لأهل الأهواء والبدع ومن هم على شاكلتهم حتى لا تكون فتنة فى الأرض وفساد كبير . (١)

---

(١) فتح البارى ١٦٠/١

التدوين فى عصر التابعين

نشأة دور الحديث فى الأمصار :

إذا كنا قد أشرنا إلى تعريف الصحابى فى الصفحات السابقة ، فإننا نشير هنا إلى أن التابعى هو الذى رأى صحابة رسول الله ﷺ وتلقى عنه القرآن والسنة .

ولقد كان للصحابة دور للحديث يحدثون فيها الناس بما سمعوه من رسول الله ﷺ .

وكان من أبرز هذه الدور دار الحديث بالمدينة المنورة ، ولقد كانت المدينة مهاجر النبى ﷺ ، وبها حدث أكثر حديثه لأن أكثر التشريع الإسلامى كان بها .

وقد اشتهر بالمدينة من الصحابة المحدثين والفقهاء أبو بكر وعمر وعلى قبل انتقاله إلى الكوفة وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم .

وقد تخرج على أيدى هؤلاء الصحابة الفوج الأول من التابعين لهم بالمدينة .

ومن أشهر هؤلاء التابعين سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير بن العوام وابن شهاب الزهرى وغيرهم .

أما دار الحديث بمكة فقد نشأت بعد الفتح ، وترك الرسول ﷺ معاذ بن جبل فى مكة يعلم أهلها الحلال والحرام ويفقههم فى الدين .

وكان معاذ معدوداً من أعلام الصحابة وأعلمهم بالحلال والحرام ، وقد روى عنه ابن عباس وعمر وابنه .

ثم تزعم عبد الله بن عباس دار الحديث بمكة بعد رجوعه من البصرة حيث كان من حفاظ حديث رسول الله ﷺ .

كما كان بمكة كثير من الصحابة منهم عبد الله بن السائب ، وعتاب بن أسيد وأخوه خالد بن أسيد ، وعثمان بن طلحة وغيرهم .

وقد تخرج على أيدي هؤلاء الصحابة كثير من التابعين من أشهرهم مجاهد بن جبر وعكرمة مولى أبي عباس وعطاء بن أبي رباح وغيرهم ، كما كانت هناك نظائر لهاتين المدرستين بالكوفة والبصرة والشام ومصر ..

وقد نبغ في هذه المدارس كثير من التابعين من أمثال :

مسروق بن الأجدع ، عبيدة بن عمرو السلماني وسعيد بن جبير وعامر بن شراحيل في الكوفة .

والحسن البصري ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد في البصرة ، وأبو إدريس الخولاني ومكحول بن أبي مسلم في الشام ، ومرثد بن عبد الله اليزني ويزيد بن أبي حبيب في مصر .[1]

وانتشار هذه (الدور الحديثة) في الأمصار الإسلامية المختلفة تدل على دور الصحابة في نشر العلم ، كما تدل على تخريج جيل من التابعين يحملون راية العلم بعد جيل الصحابة .

حركة التدوين في هذا العهد :

كما كان بعض الصحابة يكره كتابة الحديث ، وبعضهم يبيحها بإباحة الرسول لها ، فقد انتقلت هذه الاتجاهات إلى جيل التابعين .

ومما عمق كراهية بعض الكارهين منهم للتدوين أن أراءهم كانت تنقل أحياناً بجوار أحاديث رسول الله ﷺ فخافوا أن تلتبس الآراء بالأحاديث .

---

(١) الحديث والمحدثون ، أبو زهو /١٠١-١٠٨

ومما يذكر فى ذلك أنه لما قيل لجابر بن زيد : أنهم يكتبون رأيـك . قال مستنكراً : يكتبون ما عسى أن أرجع عنه غداً ؟ ! .

وكأنه يرى أن رأيه الذى يحتمل التغيير والتبديل طالما هو حى لا ينبغى أن يكتب بجانب الحديث النبوى الذى استقر بعد وفاة النبى ﷺ .

غير أن الخشية من تدوين الحديث – فى عهد التابعين – لم تلبـث أن انحسرت موجتها بعد أن أصبح التدوين ضرورة لحفظ الدين ، والمحافظـة على السنة من حركات الوضع والتشويه على أيدى الزنادقة وأصحاب الملل والأهواء .

وممن امتنع عن كتابة الحديث من كبار التابعين عبيـدة بـن عمـرو السلمانى وإبراهيم بن زيد التيمى .

ولقد نقل عن هؤلاء الممتنعين أن الكراهة لم تكن فى كتابة الحـديث ، بل فى كتابة آرائهم بجانب الأحاديث ، وهذا يشبه كراهة الرسول وأصـحابه لكتابة الحديث فى أول الأمر حتى لا يختلط بالقرآن .

ولكن إلى جانب هذا التيار المتحفظ كان هناك تيار يدعو إلى التـدوين ويستبيحه ، بل إن طبيعة الأمور فى هذا العصر كانت تدعو المتحفظين إلـى التحول إلى التيار الآخر وإلى الدعوة إلى كتابة الحديث وتبويبه انطلاقاً أيضاً من غاية الحرص على حفظ السنة وتنقية الحديث .

ولقد نشطت الكتابة بعد مـا أمـن اللـبس مـن اخـتلاط الأحاديـث بآراء الفقهاء . وسمح التابعون لتابعيهم وتلاميذهم بالكتابة ، بـل حثـوهم على ذلك .

فلقد رخص سعيد بن المسيب لعبد الرحمن بن حرملة بالكتابة حينمـا شكا إليه سوء حفظه .



٢- أرسل كتباً إلى الآفاق يحث المسئولين فيها على تشجيع أهل العلم على دراسة السنة وإحيائها .

٣-كان يجلس ليشارك العلماء فى مناقشة بعض ما جمعوه وإبداء رأيه فى منزلة السنة من الكتاب ، وفى منزلة الرأى من السنة ، حيث أثر عنه قوله : (إنه لا رأى لأحد فى كتاب ، وإنما رأى الأئمة فيما لم ينزل فيه كتاب ، ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ .. ولا رأى لأحد فى سنة سنها رسول الله ﷺ) .

وإذا قامت حركة التدوين تحت إشراف إمام واع له رأى – كرأى عمر بن عبد العزيز – كانت الحركة رشيدة هادفة .

ولقد روى أبو الزناد عبد الله بن ذكوان القرشى فى وعى عمر ويقظته فى جمع السنة قوله : (رأيت عمر بن عبد العزيز جمع الفقهاء فجمعوا له أشياء من السنن ، فإذا جاء الشىء الذى ليس العمل عليه قال : هذه زيادة ليس العمل عليها) .

وهذا يدل على معرفته بالسنة إلى جانب رغبته فى الحفاظ عليها .

ولقد أشرنا قبل ذلك إلى طبيعة الكتابة والتدوين فى عهد الرسول ﷺ وفى عهد صحابته، واختلاف ذلك التدوين وتلك الطبيعة فى عهد عمر بن عبد العزيز .

فحين أذن الرسول لصحابته أن يكتبوا الحديث كانوا يكتبونه لمجرد الجمع والتدوين ولإحصاء ما قاله الرسول ﷺ فى السطور قبل أن يضيع من الصدور .

أما التدوين فى عهد عمر بن عبد العزيز فكان أشبه بالتبويب لسنة رسول الله ، فتجمع الأحاديث ذات الموضوع الواحد فى باب واحد ،

كما تجمع الأحاديث المروية عن واحد فى كتاب واحد ، وهو ما يعرف " بالمسانيد " .

كما أن عمر بن عبد العزيز قد أمر العلماء بجمع السنن فكتبوها دفتراً دفتراً ، وبعث إلى كل أرض عليها سلطان دفتراً ..

ومن هنا فإن علماء الحديث يعدون تدوين عمر أول (تدوين رسمى) للحديث .

ويقصد (بالرسمية) هنا أنه جعل التدوين مهمة (الدولة) ، وأن هذه الدولة قد قامت على جمع السنة أولاً ، وعلى نشرها (الرسمى) بين الأمصار ثانياً .

وهذا يشبه الفرق بين كتابة القرآن فى عهد الرسول ﷺ ، وجمعه فى عهد أبى بكر ، وجمع الناس على قراءته فى عهد عثمان .

فلقد وجد – فى عصر التنزيل – من يسمون (كتبة الوحى) الذين كانوا يتلقون آيات القرآن فور نزولها فيكتبونها كما نزلت فى صحف ظلت مفرقة بين الصحابة وفى بيوت بعض أمهات المؤمنين .

وفى عهد أبى بكر تم جمع هذه الصحف والتأليف بينها بما عرفه الصحابة من أسس لترتيبها ووضعها فى أماكنها الصحيحة ، حتى تكون (المصحف) الذى بين أيدى المسلمين . وفى عهد عثمان كان (جمع) المصحف بجمع القراء على لهجة واحدة هى لهجة قريش وهى التى نزل بها القرآن ، وسمى هذا المصحف (المصحف الإمام) . ومن هنا نقول إنه كان فى كل عهد جمع ، وإن اختلفت طبيعة الجمع بين عهد وآخر .

ونكرر بأن (التدوين الرسمى) إذا كان قد تم على رأس المائة الأولى فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، فإن تقييد الحديث وحفظه فى الصحف

والرقاع والعظام قد مارسه الصحابة فى عهد رسول الله ﷺ .

ولم ينقطع تقييد الحديث بعد وفاته ﷺ ، بل بقى جنباً إلى جنب مع الحفظ حتى قيض للحديث من يودعه المدونات الكبرى التى عرفت بكتب (الصحاح) والتى نود أن نعرض لها فى صفحات تالية .

العصر الذهبى لتدوين الحديث : [١]

كانت ولاية عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى تسع وتسعين من الهجرة .

وقد أشرنا إلى دوره فى جمع السنة وتبويبها والعناية بها مما كان له أثر فى الحركة التدوينية وازدهارها .

ولقد كان هذا الدور نواة لدور آخر خطا فيه التدوين خطوة أخرى هى إفراد أحاديث رسول الله ﷺ على أسس ومناهج جديدة .

وكان هذا الدور – بحق – هو (العصر الذهبى لتدوين الحديث) وهو الذى يبدأ من (٢٠٠-٣٠٠هـ) .

ولقد تعددت مناهج المصنفين فى هذا الدور :

- **فمنهم من ألف على " المسانيد " ، وذلك بأن يجع المؤلف أحاديث كل صحابى على حدة من غير تقيد بوحدة الموضوع .**

فحديث فى الصلاة بجانب حديث فى الزكاة بجانب حديث فى البيوع ..

ومن أشهر هذه المسانيد مسند أحمد بن حنبل .

وقد كان تأليف هذه المسانيد يقوم أحياناً على ترتيب الصحابة بحسب سبقهم إلى الإســلام ، وأحياناً بحسب ترتيب حروف المعجــم ،

(١) انظر كتب الصحاح الستة . محمد أبو شهبة مجمع البحوث / ٢٥ وما بعدها .

فيبدأ بمن أول اسمه (أ) ثم (ب) ... وهكذا ، ومثال هذا الترتيب الأخير كتاب : (المعجم الكبير) للطبراني .

- ومنهم من ألف على الأبواب الفقهية كالصلاة والزكاة والحج ، ثم المعاملات كالبيوع والرهن ..

ومن أشهر الكتب التي سارت على هذا النهج الصحيحان للإمامين : البخاري ومسلم .

وفي القرن الثالث الهجري ازدهر التدوين أيما ازدهار ، إذ ظهر فيه كبار أئمة الحديث ونقاده ، وظهرت الكتب الستة المشهورة وغيرها من الكتب التي استوعبت أحاديث الرسول ﷺ .

وقد اشتهرت هذه الكتب بين العلماء والفقهاء والمحدثين . ونحن بعون الله نعرض بالتعريف لأهم هذه الكتب .

التعريف بأهم كتب السنة

* الجامع الصحيح – البخارى
* الجامع الصحيح – مسلم
* سنن أبى داود – الإمام أبو داود
* سنن الترمذى
* سنن النسائى

(١) صحيح البخارى [١]

اشتهر هذا الكتاب العظيم باسم مؤلفه وهو :

(أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى) (١٩٤-٢٥٦ هـ) .

أما الاسم الحقيقى لهذا الكتاب فهو :

(الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)

ولكن الاسم المختصر لمؤلفه أغنى عن هذا الاسم الطويل له ، فلم يعد المشتغلون بعلم الحديث يذكرون إلا (صحيح البخارى) ويعنون هذا الكتاب

موضوع الكتاب ومنهجه :

التزم البخارى فى هذا الكتاب الصحة ، فهو لا يورد فيه إلا حديثاً صحيحاً . ولكنه لم يخل من فوائد فقهية ونكت حكمية فرقها فى أبواب الكتاب بحسب تناسبها .

---

(١) انظر مقدمة فتح البارى لابن حجر العسقلانى /١٠-٢٢ .

وقد اعتنى فيه بآيات الإحكام فانتزع منها الدلالات البديعة ولم يكن مقصود البخارى الاقتصار على الأحاديث فقط ، بل كان يهدف إلى الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها .

ومما يجدر ذكره – فى هذا المجال – ما يأتى :

١- أنه أخلى كثيرا من الأبواب عن إسناد الحديث ، واقتصر فيه على قوله (فيه فلان عن النبى ﷺ) أو نحو ذلك .

٢- قد يذكر متن الحديث بغير إسناد ، وقد يورده معلقاً ، والمراد بالتعليق ما حذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر ولو إلى آخر الإسناد .

وإنما يفعل هذا لأنه أراد الاحتجاج للمسألة التى ترجم وأشار إلى الحديث لكونه معلوما .

٣- حيث رتب المصنف كتابه على أبواب ، فقد يقع فى كثير من هذه الأبواب أحاديث كثيرة إذا صحت عنده .

وقد يرد فى بعض هذه الأبواب حديث واحد ، حيث لم يصح عنده غيره .

وقد يورد فى بعض الأبواب آية أو آيات من كتاب الله ، وفى بعضها الآخر لا شىء من القرآن الكريم .

وقد أشار بعض العلماء إلى أنه صنع ذلك عمداً ليبين أنه لا يورد من الأحاديث إلا ما يثبت بشرطه فى المعنى الذى ترجم عليه ومن هنا فإن بعض الذين نسخوا الكتاب قد ضموا باباً لم يذكر فيه حديث إلى حديث لم يذكر فيه باب ، فأشكل فهم ذلك على بعض قراء الكتاب .

شروط البخارى فى رواية الحديث :

يعرف العلماء هذا الكتاب بأنه أصح الكتب المصنفة فى الحديث النبوى ، وهذا الوصف أحب إلينا من قولهم إنه (أصح الكتب بعد القرآن) ،

حيث لا يجوز أن نسلك القرآن وصحيح البخارى فى سلك واحد من الصحة والقوة .

وقد جاء عن شروط البخارى فى رواية الحديث أنه (يخرج الحديث المتفق على ثقة ناقليه إلى الصحابى المشهور من غير اختلاف بين الإثبات ، وأن يكون إسناده متصلاً غير مقطوع . وإن كان للصحابى راويان فصاعداً فحسن ، وإن لم يكن إلا راو واحد وصح الطريق إليه كفى) .

كما قيل أيضاً بأن شرط البخارى ومسلم أن يكون للصحابى راويان فصاعداً ، ثم يكون للتابعى المشهور راويان ثقتان . ويرد على ذلك بأن البخارى ومسلم قد أخرجا أحاديث جماعة من الصحابة ليس لهم إلا راو واحد .

وجاء فى شرط الصحيح ما يأتى :

١- أن يكون إسناده متصلاً غير منقطع .

٢- أن يكون راويه مسلماً صادقاً غير مدلس ولا مختلط .

٣- أن يتصف هذا الراوى أيضاً بصفات العدالة ضابطاً متحفظاً سليم الذهن سليم الاعتقاد .

على أن الرواة طبقات : فبعضهم حديثه صحيح ثابت ، وبعضهم حديثه مدخول .

وطريقة التمييز بين الرواة معرفة طبقاتهم ومراتب مداركهم عن راوى الأصل . فأصحاب الزهرى مثلاً على خمس طبقات ، ولكل طبقة منها مزية على التى تليها :

فمن كان فى الطبقة الأولى فهو الغاية فى الصحة وهو مقصد البخارى ، لأن هذه الطبقة قد جمعت بين الحفظ والإتقان وبين الملازمة للراوى الأصلى وهو الزهرى .

أما الطبقة الثانية فإنها لم تلازمه إلا مدة يسيره ، فلم تمارس حديثه ، فكانوا فى الإتقان دون أهل الطبقة الأولى .

ومن هنا كانت الطبقة الأولى هى شرط البخارى ، فإذا خرج حديثا من أهل الطبقة الثانية فهو يعتمده من غير استيعاب .

ومع هذا الحرص فى جمع البخارى لصحيحه من حيث قواعد البحث العلمى الصحيح ، فقد استلهم الجانب الروحى والنفسى فى هذا العمل حيث أثر عنه قوله :

(صنفت كتاب الجامع فى المسجد الحرام ، وما أدخلت فيه حديثاً إلا استخرت الله ، وصليت ركعتين وتبينت صحته)

كما روى عنه فى تثبته واختياره للأحاديث الصحيحة قوله : (صنفت هذا الجامع من ستمائة ألف حديث فى ست عشرة سنة) .

وليس المراد بهذه الألوف الكثيرة أنها جميعاً متغايرة فى موضوعات متعددة ، وإنما هى طرق متعددة للأحاديث .

فقد يرد الحديث الواحد من طرق مختلفة وأسانيد متعددة ، فيجعلها البعض أحاديث مختلفة ، وليست فى الواقع إلا حديثاً واحداً وإن تعددت طرقه .

ودور الإمام البخارى فى ذلك أنه يختار أصح الطرق وأوثقها فى نظره ويدع ما عداها من الطرق .

والذى استخلصه العلماء أن الإمام البخارى قد التزم – فى صحيحه – أعلى درجات الصحة .

ولا ينزل عن هذه الدرجة إلا فى بعض الأحاديث التى ليست من أصل موضوع الكتاب .

وذلك فيما إذا وافق راو راوياً آخر فى لفظ الحديث أو فى معناه :

طريقة عرض الأحاديث فى البخارى :

كان البخارى يذكر الحديث فى مواضع مختلفة من الكتاب مستدلاً به فى كل باب بإسناد آخر .

- وقلما يورد حديثاً فى موضعين بإسناد واحد ولفظ واحد ، وإنما ، يورد الحديث عن صحابى ، ثم يورده عن صحابى آخر .

وقد يتوهم بعض القراء أن ذلك تكرار للحديث ، وليس الأمر كذلك فقد تشتمل الرواية الثانية على فائدة زائدة ، وقد يشتمل كل حديث على معان متغايرة فيورده فى كل باب من طريق غير الطريق الأولى .

- ثم إنه يلجأ أحياناً إلى تقطيع الحديث تارة ، واقتصاره منه على بعضه تارة أخرى .

وذلك لأنه إذا كان المتن قصيراً أو مرتبطاً بعضه ببعض وقد اشتمل على حكمين فصاعداً ، فإنه يعيده بحسب ذلك مراعياً عدم إخلائه من فائدة حديثية .

وإذا كان يقتصر على بعض المتن أحياناً دون ذكر الباقى فى موضع آخر ، فإنه لا يفعل ذلك إلا حيث يكون المحذوف موقوفاً على الصحابى ، وفيه شىء قد يحكم برفعه ، فيقتصر على الجملة التى يحكم لها بالرفع ، ويحذف الباقى لأنه لا تعلق له بموضوع كتابه .

- أحياناً يروى الأحاديث الموقوفة ، ولكنه لا يجزم إلا بما صح عنده ، ولا يجزم بما كان فى إسناده ضعف أو انقطاع إلا ما جاء مشهوراً عمن قاله .

وهو يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة والتابعين وتفاسيرهم لكثير من الآيات عن طريق الاستئناس والتقوية لما يختاره من المذاهب فى المسائل التى فيها خلاف بين الأئمة .

عدد أحاديث الجامع الصحيح : [1]

أشرنا إلى قول البخارى : (أحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتى ألف حديث غير صحيح) .

وقد بينا المقصود بهذه الآلاف ، وأنها إذا توحدت طرقها فقد تكون أقل من ذلك بكثير .

وقد أفاد ابن الصلاح فى كتابه (علوم الحديث) أن جملة ما فى كتاب (الجامع الصحيح – للبخارى) ٧٢٧٥ حديثاً متضمنة الأحاديث المكررة .

وقد قيل إنها بإسقاط المكررة تصير ٤٠٠٠ حديثاً .. ثم إن هذا العدد الأخير (٤٠٠٠) قد يشتمل على آثار الصحابة والتابعين .

وربما عد الحديث الواحد بإسنادين حديثين .

وقد جاء فى مقدمة (فتح البارى) للحافظ ابن حجر العسقلانى أن جميع ما فى صحيح البخارى من الأحاديث الموصولة بلا تكرار (٢٦٠٢) حديثاً .

ومن المتون المعلقة المرفوعة التى لم يوصلها فى موضوع آخر من الصحيح ١٥٩ حديثاً .

وجميع ما فى الكتاب من أحاديث – إذا ضممنا المكرر منها – تصل إلى (٩٠٨٢) .

---

(١) انظر علوم الحديث . لابن الصلاح/١٦

وقد قال ابن حجر (وهذا الذى حررته من عدة ما فى صحيح البخارى تحرير بالغ فتح الله به لا أعلم من تقدمنى إليه ، وأنا مقر بعدم العصمة من السهو والخطأ)

تبويب الكتاب :

قسم البخارى كتابه إلى عدة (كتب) ، ثم قسم هذه الكتب إلى أبواب داخلية .. على النحو التالى :

- كتاب بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ ويشتمل هذا الكتاب على أبواب :

(الإيمان – قول النبى " أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة – باب كفران العشير – باب ما جاء أن الأعمال بالنية .. "

- كتاب الطهارة : (المضمضة – الغسل – الحيض والتيمم ..)
- كتاب الصلاة :

(الصلاة على الفراش – باب يستقبل بأطراف رجليه – أبواب المواقيت – أبواب الأذان والإقامة – أبواب صفة الصلاة ..)

- كتاب الجمعة :

(باب السواك – من قال فى الخطبة بعد الثناء " أما بعد " – باب العيدين – الاستسقاء – الكسوف – تقصير الصلاة ..)

- كتاب الزكاة :

(باب لا يجمع بين متفرق – الزكاة على الزوج والأيتام)

- كتاب الحج :

(باب من بات بذى الحليفة – باب من أهل فى زمن النبى – باب هدم الكعبة ..)

- كتاب الصوم : (باب اغتسال الصائم – باب حجامة الصائم ...)
- كتاب البيوع :

(باب ما يكره من الشبهات – باب ذكر الأسواق – باب الكيل على البائع – باب فضل الزرع ..)

- كتاب العتق :

(باب ما يستحق من العتاقة – باب إذا أعتق عبداً بين إثنين ..)

- كتاب الهبة والمنيحة والعمرى والرقبى :
- كتاب الشهادات : (باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء ..)
- كتاب الصلح : (باب الصلح مع المشركين)
- كتاب الشروط :
- كتاب الوصايا والوقف
- كتاب الجهاد
- كتاب الجزية
- كتاب بدء الخلق
- كتاب أحاديث الأنبياء
- كتاب المناقب
- المغازى
- كتاب التفسير
- كتاب فضائل القرآن
- كتاب النكاح
- كتاب الطلاق
- كتاب النفقات

- كتاب الأطعمة
- كتاب العقيقة
- كتاب الذبائح والصيد
- كتاب الأضاحى
- كتاب الأشربة
- كتاب المرضى والطب
- كتاب اللباس
- كتاب الأدب
- كتاب الاستئذان
- كتاب الرقاق
- كتاب القدر
- كتاب الأيمان والنذور
- كتاب الحدود
- كتاب الديات والمحاربين
- كتاب الفتن
- كتاب الأحكام
- كتاب الاعتصام
- كتاب التوحيد

(٢) صحيح مسلم

وهذا الكتاب أيضاً اشتهر اسمه بنسبته إلى اسم مصنفه وهو الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابورى .

أما الكتاب فهو " الجامع الصحيح " أيضاً .

فهو – إذن – أحد الكتابين اللذين هما أصح الكتب التى روت الحديث عن رسول الله ﷺ .

ويتميز هذا الكتاب بأن مصنفه – الإمام مسلم – قد بالغ فى البحث والتحرى عن الرجال ، وانتقى كتابه من ألوف الروايات المسموعة وقد قال : " صنفت هذا الصحيح من ثلثمائة ألف حديث " .

ولقد أشرنا – عند الحديث عن صحيح البخارى – إلى المقصود من ذكر هذه الآلاف من الأحاديث ، فهى تتعدد بتعدد الروايات وتعدد الإسناد .

وقد قال الإمام مسلم : (ما وضعت شيئاً فى كتابى هذا إلا بحجة ، وما أسقط منه شيئاً إلا بحجة) .

بين الصحيحين البخاري ومسلم ::

اتفق العلماء على أن أصح كتب السنة هما البخارى ومسلم ، حيث تلقتهما الأمة بالقبول .

ولكن صح أن مسلماً كان ممن يستفيد من البخارى ويعترف بأنه ليس له نظير فى علم الحديث .[١]

وقد رجح الجمهور كتاب البخارى لكثرة فوائده ومعارفه بعكس ما قاله أبو على الحسين بن على النيسابورى : (كتاب مسلم أصح) ووافقه على ذلك بعض شيوخ المغرب .

---

(١) مقدمة الإمام النووى على صحيح مسلم جـ١/١٤ .

وهذا – بدوره – يخالف ما عليه جمهور العلماء من ترجيح البخارى على مسلم من عدة وجوه منها :

١- أن البخارى أجل من مسلم وأعلم بصناعة الحديث منه .

٢- أن البخارى قد انتخب علمه ولخص ما ارتضاه فى هذا الكتاب وبقى فى تهذيبه وانتقائه ست عشرة سنة .

٣- أن مسلماً كان مذهبه فى أول صحيحه أن الإسناد المعنعن له حكم الموصول ،'بكلمة " سمعت " بمجرد كون المعنعن والمعنعن عنه كانا فى عصر واحد وإن لم يثبت اجتماعهما .

والبخارى لا يحمْله على الاتصال حتى يثبت اجتماعهما ، وهذا المذهب يرجح كتاب البخارى .

مزايا صحيح مسلم :

١- هذا وقد انفرد مسلم بفائدة حسنة ، وهى كونه أسهل متناولاً من حيث أنه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به جمع فيه طرقه التى ارتضاها واختار ذكرها وأورد فيه أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة ، فيسهل على الطالب النظر فى وجوهه واستثمارها ويحصل له الثقة بجميع ما أورده مسلم .

٢- ومن المزايا أيضاً : التدقيق فى الألفاظ والمحافظة عليها ، حتى إذا خالف راو راوياً آخر فى لفظه والمعنى واحد ، فرواها بعضهم بلفظ والآخر بلفظ آخر بينه ، وكذا إذا قال راو (حدثنا) وقال آخر (أخبرنا) بين الخلاف فى ذلك .

٣- وكذلك إذا روى الحديث جماعة وكانت هناك مغايرة فى بعض الألفاظ فإنه يبين أن اللفظ المذكور من رواية فلان ، ولذا فإننا نجده يقول فى هذا النوع (واللفظ لفلان) .

كما أن مسلماً قد حرص على أن لا يذكر فى كتابه إلا الأحاديث المسندة المرفوعة – أى المنسوبة إلى النبى ﷺ – فلذلك لم يذكر أقوال الصحابة ولا أقوال التابعين وليس فيه بعد المقدمة إلا الأحاديث المرفوعة .

٤- ولم يكثر مسلم فى كتابه من (الأحاديث المعلقة) وهى ما حذف من مبتدأ إسنادها واحد أو أكثر .فليس فى صحيحه إلا إثنا عشر حديثاً معلقاً وهى فى المتابعات لا فى أصول الكتاب ومقاصده .[1]

منهج صحيح مسلم :

استخرج العلماء من صحيح مسلم شرطه فى الحديث الصحيح ، وهو أنه لا يخرج الأحاديث إلا عن العدول الضابطين الموثوق بصدقهم وأمانتهم .

ومعنى هذا أنه لم يلزم نفسه بما التزم به البخارى من مراعاة مستوى خاص فى الرواية والرواة ، بل توسع فى شرطه فروى عن رواة لم يرو لهم البخارى فى صحيحه .

فالحديث قد يكون صحيحاً على شرط مسلم وليس بصحيح على شرط البخارى .

وقد قال النيسابورى فى كتابه (المدخل إلى المستدرك) :

عدد من خرج لهم البخارى فى الجامع الصحيح ولم يخرج لهم مسلم : ٤٣٤ شيخاً ، وعدد من احتج بهم مسلم فى المسند الصحيح ولم يحتج بهم البخارى فى الجامع الصحيح ٦٢٥ شيخاً .

وقد قسم الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه[2] الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ ثلاثة أقسام :

---

(١) الكتب الصحاح السنة .د. أبو سهبة/٨٩-٩٠ .

(١) ص ٤٨ .

القسم الأول : ما رواه الحفاظ المتقنون .

القسم الثانى : ما رواه المستورون المتوسطون فى الحفظ والإتقان .

القسم الثالث : ما رواه الضعفاء والمتروكون .

وهو يبدأ – فى الرواية – عن رواة القسم الأول ، ثم القسم الثانى ..

أما الثالث فإنه لا يعرج عليه لإجماع العلماء – أو الأكثرية منهم – على تهمته .

وقد عاب البعض على مسلم أنه روى فى صحيحه عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين فى الطبقة الثانية الذين لا ينطبق عليهم شرط الصحيح .

وقد تولى ابن الصلاح فى كتابه " علوم الحديث " مناقشة هذا العيب على النحو التالى :

١- أن الضعيف قد يكون ضعيفاً عند غير مسلم ثقة عنده ، وتجريح الرواة إذا لم يكن ثابتاً مفسر السبب فإنه لا يكون تجريحاً مقبولاً .

٢- إذا روى عن الضعفاء فلا يكون ذلك فى الأصول ولكن فى المتابعات والشواهد ..

وذلك بأن يذكر الحديث بإسناد قوى رجاله ثقات ، ويجعله أصلاً ، ثم يتبعه بإسناد آخر أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد بالمتابعة أو لزيادة فائدة فيه .

٣- أن يكون ضعف الضعيف الذى احتج به طرأ بعد أخذه عنه باختلاط حدث عليه فهو غير قادح فيما رواه من قبل فى زمن استقامته .

٤- أن يكون فى الراوى علامات ضعف وعلامات قوة فيأخذ عنه بناء على ما عرف عنه من قوة ويجعله من الثقات ويهمل ملامح الضعف فيه .

مقدمة صحيح مسلم :

قدم مسلم لكتابه الصحيح بمقدمة ضمن فيها بعض المبادىء فى علم الحديث وروايته . منها :

- تقسيم الأخبار إلى ثلاثة أقسام وثلاث طبقات هى التى أشرنا إليها فى المبحث السابق .
- حكم رواية بعض الأحاديث بالمعنى .
- بيان أحوال بعض الرواة ودرجة الثقة فيهم .
- الواجب على رواة الحديث والتمييز بين صحيح الروايات وسقيمها .
- وجوب العمل بخبر الواحد ، مع تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ .

تبويب صحيح مسلم :

جمع مسلم الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد فى مكان واحد .

وقد فعل ذلك ليحفز همة القارىء إلى البحث والاستنباط والكشف عن مقاصد الأحاديث ومدلولاتها .

وقد وضع بعض الشراح لصحيح مسلم عناوين للكتب والأبواب لتيسير المهمة على قارىء الكتاب .

وأحسن من وضع له التراجم وبوب الأبواب الإمام النووى فى شرحه .

فقد وضع معانى الألفاظ اللغوية وأسماء الرجال ، وبين أسماء ذوى الكنى ، وجمع بين الأحاديث التى تختلف ظاهراً وهى فى الحقيقة غير متعارضة .

عدد أحاديث صحيح مسلم :

ومما تجدر ملاحظته أن بعض من تولى نسخ صحيح مسلم ذكر أن عدد الأحاديث فيه ١٢٠٠٠ حديثاً .

أما ابن الصلاح فقد ذكر فى كتابه أن عدد الأحاديث ٤٠٠٠ ويمكن الجمـــع بين الرأيين بأن العدد الأول بالأحاديث المكررة ، والعدد الثاني بغيـــر هـــذه الأحاديث .

كما ينبغى أيضاً أن نذكر أن الصحيحين (البخارى ومسلم) لم يستوعبا كل الأحاديث الصحيحة .

وقد قال البخارى : (ما أدخلت فى كتاب الجامع الصــحيح إلا مـــا صـــح ، وتركت من الصحاح لملال الطول) .

فخوفه – فقط – من التطويل هو الذى منعه من استيعاب كل الصحيح ، وهذا يعنى أيضاً أنه لم يختر فى كتابه إلا ما علم أنه صحيح .

وقال مسلم فى صحيحه : (ليس كل شىء عندى صحيح وضعته هنـــا – أى فى صحيحه – وإنما وضعت ما أجمعوا عليه) .

وهذا يعنى أن هناك أحاديث صحيحة كثيرة موجودة فى كتب السنن الأربعة : سنة أبى داود – الترمذى – النسائى – ابن ماجة .. وفى غير ذلك من كتب السنن .

وهذا ما نعرض له فى الصفحات التالية بإذن الله .

(٣) سنن أبى داود

الإمام أبو داود :

سليمان بن الأشعث بن إسحاق ، ولد سنة ٢٠٢ هـ وتوفى سنة ٢٧٥ هـ ، ومن شيوخه أحمد بن حنبل ، ومن تلاميذه أبو عيسى الترمذى ، وأبو عبد الرحمن النسائى .

كتاب السنن :

قصر أبو داود منهجه – فى سننه – على تدوين أحاديث الأحكام ، وفعل ما فعله البخارى فى تقسيم مصنفه إلى عدد من الكتب ، كما قسم الكتاب إلى عدد من الأبواب .

ومن هنا كان الكتاب مرجعاً للفقهاء فى استدلالهم بالسنة على الأحكام الفقهية .

المنهج العلمى لسنن أبى داود :

كتاب السنن يجمع بين الصحيح والحسن ، ولم يلتزم المصنف فيه تخريج الصحيح فحسب ، بل خرج الصحيح والحسن والضعيف ، وما لم يجمع الأئمة على تركه ، أما ما كان فيه ضعف شديد فقد بينه ونبه عليه .

وهذا الكتاب ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الصحيح المخرج فى الصحيحين .

القسم الثانى : صحيح على شرطهما .

القسم الثالث : أحاديث خرجاها من غير قطع منهما بصحتها .

وقد كتب مصنفه رسالة إلى أهل مكة بين فيها منهجه بقوله : (ما ذكرت فى كتابى حديثاً أجمع الناس على تركه ، وما كان من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ، ومنه ما لا يصح سنده وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح) .

عدة سنن أبى داود :

أشار ابن الجوزى إلى تسعة أحاديث فى سنن أبى داود وعدها من الأحاديث الموضوعة .

وقد سكت أبو داود عن بعض الأحاديث التى رواها فى سننه ، كما روى أن عدد الأحاديث التى وردت فى السنن (٤٨٠٠حديثاً) .

كما عدها البعض (٥٢٧٤) بعد حذف المكرر من هـذه الأحاديـث .. كمـا تحتوى السنن على (٣٥ كتاباً) ترك ثلاثة منها دون تبويب ، ثم بوب الباقى فكان عدد الأبواب (١٨٧١) باباً فى مختلف المسائل الفقهية .

(٤) سنن الترمذى

الترمذى :

هو الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذى (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ) وقد تتلمذ على الإمامين البخارى ومسلم ، كما سمع الحديث من أبى داود .

جامع الترمذى :

يعتبر أحد (الكتب الستة)[١] ، وأحد الموسوعات الحديثية المشهورة ، وقد اشتهر هذا الكتاب بنسبته إلى مؤلفه فيقال (جامع الترمذى) ، كما يقال له (سنن الترمذى) ، وقد أطلق عليه البعض (صحيح الترمذى) ولكن هـذا الإطلاق غير دقيق [٢] ففيه أحاديث كثيرة منكرة .

منهج جامع الترمذى :

الترمـــذى لم يلتزم فى جامعـــه تخريج الصحيح وحده ، بل ذكر الصحيح

---

(١) هى : البخارى - مسلم - أبو داود - الترمذى - النسائى - ابن ماجة

(٢) الباعث الحثيث /٢٥

والحسن والضعيف والغريب والمعلل وأبان عن علته . ولكنه التــزم بــألا يخرج فى كتابه حديثاً إلا أن يكون قد عمل به فقيه أو احتج به .
وروى عنه قوله : جميع ما فى هذا الكتاب معمول به ما خلا حديثين :
أحدهما : حديث أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشــاء مــن غير خوف ولا سفر .
وثانيهما : حديث " فإن عاد – شارب الخمر – فى الرابعة فــاقتلوه " فهــو الذى نبه إلى هذين الحديثين : ولقد ذهب جماعة إلى جــواز الجمــع فــى الحضر لمن لا يتخذه عادة ، وبه قال ابن سيرين ، وأشهب ، رواية عن ابن عباس .
أما حديث شارب الخمر فهو حديث منسوخ دل الإجماع على نســخه ــ مــا أغلب الأحاديث الضعاف والمناكير التى وقعت فى كتابه إنما هى فــى بــاب الفضائل ، والفضائل قد يتسامح فيها ما لا يتسامح فى الحلال والحرام [1].
ورغم هذا فقد رأينا قبل ذلك أننا لا نستحسن رواية الضعاف والمناكير حتى فى باب الفضائل أو الترغيب والترهيب لأن روايتها فى هذا الباب قــد تجــر إلى غيرها من الأبواب .

(٥) سنن النسائى

النسائى :
هو أبو عبد الرحمن أحمد بن على بن شعيب النسائى (٢١٥-٣٠٣ هــ)
وقد نشأ ببلدة تسمى " نساء " – بفتح النون – وهى بلدة بخراسان .

(١) الكتب الصحاح السنة . د. محمد أبو شهبة /١٢٣

السنن الكبرى :

ألف النسائى السنن الكبرى والسنن الصغرى ، وقد أهدى السنن الكبرى إلى أمير الرملة فسأله : أكل ما فيها صحيح ؟ فقال له : فيها الصحيح والحسن وما يقاربهما . فقال له : ميز لى الصحيح من غيره ، فصنف له كتاب (السنن الكبرى) وسماه (المجتبى) من السنن .

ولقد كانت هذه السنن الصغرى بمثابة تنقية ما فى السنن الكبرى من أحاديث ضعيفة أو موضوعة .

وقد حكم ابن الجوزى على السنن الصغرى بوجود عشرة أحاديث موضوعة فيها .

كما علق الحافظ ابن كثير على قول الخطيب البغدادى عن سنن النسائى (إنه صحيح ، وأن له شرطا فى الرجال أشد من شرط مسلم) فقال : (هذا القول فيه نظر ، لأن فيه رجالاً مجهولين إما عيناً أو حالاً ، وفيهم المجروح ، وفيه أحاديث ضعيفة ومعللة ومنكرة)(١) .

وإذا نسب إلى النسائى حديث فإنما يعنون روايته فى (السنن الصغرى) لا الكبرى ، وإن كانت الصغرى اختصاراً لما فى الكبرى .

أما إذا قيل (أخرجه النسائى) فالمراد السنن الكبرى فإن كل حديث فى الصغرى موجود فى الكبرى ولا عكس .

---

(١) الباعث الحثيث /٢٥

(٦) سنن ابن ماجه

ابن ماجة :

هو أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (٢٠٩ - ٢٧٩) هـ وقد طلب العلم فارتحل إلى العراق والحجاز والشام ومصر والكوفة والبصرة وغيرها .

كتاب السنن :

هو من أهم ما كتبه ابن ماجه ، وقد اشتهر به ، ورتبه - كغيره - كتبا وأبواباً .

فبلغت الكتب ٣٢ كتاباً ، وبلغت الأبواب ١٥٠٠ باب .. وبلغت جملة الأحاديث التي في كتابه ٤٠٠٠ حديث .

منزلة كتاب السنن :

عد هذا الكتاب من (الكتب الستة) ، وهى أشهر كتب السنة ، وأول من ضم سنن ابن ماجة إلى الكتب الستة الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى فى كتابه (أطراف الكتب الستة) .

وربما يقدم البعض موطأ الإمام مالك على سنن ابن ماجة على اعتبار أن الموطأ أصح من السنن .

ولكن الذين قدموا سنن ابن ماجة قد فعلوا ذلك لكثرة زوائد سنن ابن ماجة على الكتب الخمسة ، بينما أحاديث الموطأ - إلا القليل منها - موجود فى الكتب الخمسة مندمجاً فيها .

ومن العلماء من جعل الموطأ أحد الأصول الستة واستبعد سنن ابن ماجة .

درجة أحاديث السنن :

أحاديث ابن ماجة فيها الصحيح والحسن والضعيف ، بل والمنكر والموضوع . ولكن على قلة .

وكثرة الضعيف فى سنن ابن ماجة جعلت الحافظ المزى يقول : (إن كل ما انفرد به ابن ماجة عن الخمسة فهو ضعيف) . ولكن ابن حجر يرد على ذلك بأن ابن ماجة قد انفرد بأحاديث كثيرة وهى صحيحة .

وأفرد شهاب الدين البوصيرى المصرى (توفى ٨٤٠ هـ) كتاباً فى نقد سنن ابن ماجة سماه (مصباح الزجاجة فى زوائد ابن ماجة) تكلم فيه عن كل حديث من الأحاديث الزائدة على الكتب الخمسة بما يليق بحالة من صحة أو حسن أو ضعف أو وضع .(١)

كما انتقد بعض الحفاظ على ابن ماجة أنه يخرج عن رجال متهمين بالكذب ، وأنه قد ذكر بعض الأحاديث الموضوعة . وكذلك نجد ابن الأثير قد وصف سنن ابن ماجة بقوله : (هو كتاب مفيد النفع فى الفقه لكن فيه أحاديث ضعيفة جداً بل منكرة) .

هذه هى (الكتب الستة) المعروفة لدى المشتغلين بالحديث على خلاف بينهم بين الموطأ وابن ماجة أيهما يكون سادس الكتب الستة .

أما إذا قيل (الكتب التسعة) فإن ثلاثة كتب أخرى تنضم إلى هذه الكتب هى :

١- موطأ الإمام مالك (أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك) (٩٣-١٧٩) هـ .

---

(١) أبو شهبة (السابق)

٢- سنن الدارمى (عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضـل السـمرقندى الدارمى) (١٨١-٢٥٥) هـ .

٣- مسند أحمد (أبو عبد الله أحمد بـن حنبـل الشـيبانى) (١٦٤ - ٢٤١) هـ .

ولكل من هذه الكتب خصائصه ومنهجه ودرجة أحاديثه .

* * *

الفصل الثالث

الإجماع

المبحث الأول
التعريف العام بالإجماع

تعريف الإجماع :

يشترك لفظ " الإجماع " فى معنيين .

أحدهما : العزم والإرادة ، فمن صمم على إمضاء أمر يقال : أجمع عليـــه ، ومنه قوله تعالى : " {فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا " أى أعزموا على الأمر . وقوله ﷺ : " لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل " أى يعزم عليه .

ثانيهما : الاتفاق والجماعة إذا اتفقوا على شىء يقال أجمعوا ، كما يقـــال : أجمع القوم على كذا أى صاروا ذوى جمع .

وقال بعض العلماء : أن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شـــىء فقد عزم عليه .

كما قال بعضهم أن العزم أشبه باللغة ، والاتفاق أشبه بالشرع أى أن تفسير الإجماع بالعزم تفسير لغوى ، كما أن تفسيره بالاتفاق تفســـير شـــرعى أو اصطلاحى .

ولكن الإجماع وإن كان من معانيه الاتفاق وهو تفسير شرعى فـــلا ينـــافى كونه معنى لغوياً وكونه مشتركاً بين العزم والاتفاق .

وهذا التعريف المشترك للإجماع يصلح أن يكون الاتفاق فى أمر الدين وفـــى غير الدين ، ولكن العرف خصص اللفظ فى معنى معين .

ومن هنا فإن الإجماع فى الاصطلاح هو اتفاق المجتهدين من أمـــة محمـــد عليه الصلاة والسلام بعد وفاته فى عصر على حكم شرعى .

والمراد بالاتفاق الاشتراك أما فى الاعتقاد أو فـــى القـــول أو الفعـــل كمـــا أنه لا عبرة باتفاق العوام على أمر من الأمور مصداقاً لقوله تعالى :

" وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ " .

ولكن الإجماع المعتبر هو إجماع المجتهدين جميعاً لا إجماع البعض دون الآخر .

وقد أضيف إجماع المجتهدين إلى أمة محمد ﷺ ليخرج بذلك اتفاق الأمم السابقة فليس هذا الاتفاق موضوع الدراسة .

كما يكون الإجماع المعتبر فى عصر من الأعصار لا فى كل الأعصار ، لأن توهم إجماع المجتهدين فى كل العصور توهم باطل لأنه يؤدى إلى عدم ثبوت الإجماع . والمراد بالعصر عصر من كان من أهل الاجتهاد فى الوقت الذى حدثت فيه المسألة ، فلا يعتد بمن صار مجتهداً بعد حدوثها وإن كان المجتهدون فيها أحياء .

كما أن العبرة باتفاق المجتهدين أن يكون اتفاقاً (على حكم شرعى) للإشارة إلى أهمية الإجماع من الناحية العملية التى تتمثل فى بيان الحكم الشرعى فى واقعة من الوقائع المستحدثة . والتى ليس فيها نص بخصوصها من كتاب أوسنة .

ولا يسمى اتفاق المجتهدين إجماعاً بالمعنى الاصطلاحى إلا بعد وفاة الرسول ﷺ ، إذ لا حاجة للإجماع فى حياته والوحى ما زال ينزل عليه فإذا اتفق الصحابة – فى حياة الرسول – على أمر من الأمور أو حكم من الأحكام فإنه لا عبرة لهذا الاتفاق ، لأنه إما أن ينزل الوحى من السماء فى هذا الحكم وإما يبين الرسول بياناً فيه .

وفى كلتا الحالتين يكون المرجع فى الحكم الشرعى هو الوحى سواء أكان متلواً – وهو القرآن – أو غير متلو وهو السنة .

وإذا عرض الصحابة اتفاقهم على الرسول فأقرهم عليه كان ذلك من باب السنة التقريرية لا من باب الإجماع .

حجية الإجماع :

ذهب الجمهور إلى الاحتجاج بالإجماع واعتباره دليلاً شرعياً ، وذهب الخوارج والإمامية إلى عدم حجيته .

وقد رأى الإمامية إلى أنه قد يكون أحد الأدلة إجماعاً على الحكم الشرعى ، ولكن من ناحية شكلية واسمية فقط ، مجاراة للنهج الدراسى فى أصول الفقه عند أهل السنة ، أى أنهم لا يعتبرونه دليلاً مستقلاً فى مقابل الكتاب والسنة ، فإذا كان كاشفاً عن السنة فالحجية ليست له بل للسنة .[١]

وقد اختلف القائلون بحجية الإجماع على أدلة هذه الحجية – هل الأدلة عقلية أم سمعية ؟ وذهب أكثرهم – كما يحكى الشوكانى [٢]– إلى أن الدليل على حجية الإجماع ، إنما هو السمع فقط ، فمنعوا ثبوته من جهة العقل ، وذلك لأن العدد الكثير وإن لم يجتمعوا عقلاً على الكذب ، فإن احتمال الخطأ فى اجتماعهم وارد . فلم يبق إذن إلا الدليل النقلى على حجية الإجماع .

فمن القرآن قوله تعالى : " وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا " .

ووجهة الاستشهاد بهذه الآية أن الله جمع بين مشاقة الرسول ﷺ واتباع سبيل غير المؤمنين فى التهديد ، وجعل مفارقة المؤمنين فيما أجمعوا عليه شيئاً محظوراً جزاؤه جهنم .

ومن ثم فقد وجب اتباعهم فيما قالوا ، والأخذ بآرائهم فيما آمنوا .

وهذا ما دعا إليه الإمام الشافعى حيث قال [٣] : (ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية من رسول الله فكما قالوا إن شاء الله ... فكنا نقول بما قالوا

---

(١) انظر أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر . مؤسسة مطبوعاتى اسماعيليان /٩٧

(٢) ارشاد الفحول /١٠ .

(٣) الرسالة / ٤٧٢

اتباعاً لهم ، وتعلم أنه إذا كانت سنن رسول الله ﷺ لا تعزب عن عامتهم ، وتعلم أن عامتهم لا تجمع على خلاف لسنة رسول الله ﷺ) .

والآية فى الواقع ليست دليلاً على حجية الإجماع ، فإنها تدعو إلى اتباع سنة رسول الله ﷺ ، وإلى الالتزام بما التزمت به جماعة المؤمنين من الاقتداء بسنته وعدم الخروج عليها .

وقد اتجه الإمام الغزالى[1] إلى أن المرادمن الآية أن من يقاتل الرسول ﷺ ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين يوله الله ما تولى ، فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين فى نصرته والدفاع عنه ، والانقياد له فيما يأمر وينهى .

كما أن " سبيل المؤمنين " لا يعنى بالضرورة الإجماع ، وذلك لاحتمال أن يكون المراد هو سبيلهم فى متابعة الرسول والانقياد له ، أو فى الإيمان نفسه (ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال) .

وقد فسر ابن حزم[2] " سبيل المؤمنين " فى الآية بأنه طاعة القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله ، وأما احداث شرع لم يأت به نص فليس سبيل المؤمنين ، بل هو سبيل الكفر .

أى أنه كذلك لا يرى الآية دليلاً على الإجماع .

وقد استدل القائلون بحجية الإجماع بدليل من السنة حيث رووا قول الرسول " لا تجتمع أمتى على الخطأ " وهو من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود .

وقد تظاهرت الرواية عن رسول الله بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى فى عصمة الأمة من الخطأ منها قوله أيضاً " سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتى

---

(١) ، (٢) الاعتصام جـ١/١١١

على الضلالة فأعطانيها " ، وقوله " لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم : ..

وهذه الأوصاف لم تزل ظاهرة فى الصحابة والتابعين لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها .

ولكن المنكرين لا يرون فى هذه الأخبار دليلاً على الإجماع ، وغاية ما فيها أنه ﷺ أخبر عن طائفة من أمته بأنهم يتمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم ، وليس ذلك محلاً للنزاع ، إذ محل النزاع كون الإجماع حجة شرعية .

فما دام كتاب الله وسنة رسوله موجودين فلا يرجع فى تبيين الأحكام إلا إليهما ، ولم يأخذ الأمامية بالأحاديث التى يستدل بها غيرهم على حجية الإجماع لأنها – فى نظرهم – أن أوجبت العلم لتواترها معنى ، فإنها لا تقع فى الاستشهاد بها على حجية الإجماع ، لأن المفهوم من اجتماع الأمة كل الأمة لا بعضها ، فلا يثبت بهذه الأحاديث عصمة البعض من الأمة .

قطعية الإجماع وظنيته :

وقد اختلف القائلون بحجية الإجماع حول قطعيته وظنيته على النحو التالى :

- ذهب جماعة إلى القول بقطعية الإجماع ، وأنه مقدم على غيره من الأدلة ، فلا يعارضه دليل أصلاً ، بحيث يكفر مخالفه أو يضلل أو يبدع . بذلك قال الصيرفى ، وجزم به من الحنفية الدبوسى وشمس الأئمة .
- وقال جماعة أنه لا يفيد إلا الظن ، ومن القائلين بذلك الرازى والآمدى .

- وفرق آخرون بين الإجماع المتفق عليه فيكون حجة قطعية ، وبين المختلف عليه فيكون حجة ظنية ، ومن الإجماع المختلف عليه ذلك الإجماع الذى يسمى " الإجماع السكوتى " .
- وجعل آخرون الإجماع مراتب فإجماع الصحابة بعد بمنزلـة الخبـر المتواتر ، وإجماع التابعين بمنزلة الخبر المشهور ، والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبـر الواحـد ، ومـن القائلين بذلك البزودى وجماعة من الحنفية .

ولكن الجمهور يقولون بأن أخبار الآحاد إن دل الـدليل علـى قبولهـا فـى العمليات فإن الإجماع لا يثبت بأخبار الآحاد ، وليس هنا ما يدل على قبولـه فى وجوب العمل به .

وقال الرازى فى (المحصول) إن الإجماع المروى بطريق الآحاد حجة لأن الظن فى وجوب العمل به حاصل ، فوجب العمل به دفعاً للضرر المظنون .

ولأن الإجماع نوع من الحجة فيجوز التمسك بمظنونه ما يجـوز بمعلومـة قياساً على السنة .[1]

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى إرشاد الفحول /٧٩

المبحث الثانى
إمكان الجمع

لا يتصور اعتبار الإجماع مصدراً من مصادر التشريع دون القول بإمكان وقوعه ، وعلى الوجه المقابل فإن الذين لا يرون الإجماع دليلاً يعتمدون على أن إجماع جميع مجتهدى الأمة فى جميع الأعصار غير ممكن الوقوع .

وممن قال باستحالة وقوع الإجماع بعض الشيعة ، حيث رأوا أن إتفاق العلماء على الحكم الشرعى الذى لا يكون معلوماً بالضرورة محال (كما أن اتفاقهم فى الساعة الواحدة على المأكول الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال) [(١)] .

وهذا يبين تصورهم لطبيعة الإجماع فى ذاته ، إذ هو - عندهم - إجماع على رأى واحد فى وقت واحد ، كما أنه يبين طبيعة العلماء ، كبشر إذ لا يمكن أن تتفق مشاربهم وميولهم جميعاً على شىء واحد وإن كان ذلك الشىء مأكولاً أو مشروباً .

وقد جاء فى بعض كتب الشيعة أن (إجماع الناس - لا يدخل فى تطابق آراء العلماء بما هم عقلاء - لا سبيل إلى اتخاذه دليلاً على الحكم الشرعى ، لأن اتفاقهم قد يكون بدافع العادة أو العقيدة أو الانفعال النفسى أو الشبهة أو نحو ذلك ، وكل هذه الدوافع من خصائص البشر لا يشاركهم الشارع فيها لتنزهه عنها) [(٢)] .

كما رأى هؤلاء أن الإجماع إن كان عن دليل قاطع فلا بد من نقله إلينا لأن العادة تحيل تواطؤ الكثير على إخفائه ، ولو نقل إلينا لكان هو الدليل .

---

(١) إرشاد الفحول /٧٢

(١) أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر .

وإن كان عن دليل ظنى فالعادة تحيل اتفاقهم على حكم واحد مــع اخــتلاف أذهانهم وبيئاتهم كما تحيل اتفاقهم على تناول طعام معين فى وقت واحد .

إذن فإن اتجاه الشيعة الإمامية – ومن ذهب مذهبهم النظام أنه (لا عجــب فى تطرق احتمال الخطأ فى اتفاق الناس على رأى ، بل تطرق الاحتمال إلى ذلك أكثر من تطرق إلى الاتفاق فى النقــل ، لأن أســباب الاشــتباه والغلــط فيه أكثر) [1].

على أن التسليم بإمكان الإجماع فى نفسه لا يقتضى إمكان العلــم بحصــوله لأن العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بعد معرفة كل واحد منهم ، وذلك متعذر قطعاً .

بل أن ما يروى عن اتفاق الأمة على أمر واحد – إن حدث – فإنه لا يفيــد العلم بالإجماع لاحتمال أن يكون البعض مخالفاً وسكت خوفاً على نفســه ، والمعتبر فى الإجماع العلم بما يعتقده كل واحد من المجتهدين دون حامل له على الموافقة أو السكوت على رأى لا يعتقده ولا يراه .

ولو أمكن ثبوت الإجماع عند الناقلين له لكان نقله إلى مــن بعــدهم شــيئاً عسيراً ، لأن العادة تمنع تواتر النقل لإجماع كل المجتهدين فى مكان وزمان واحد إلى عدد متواتر ممن بعدهم ثم كذلك فى كل طبقة إلى أن يتصل به .

هذه أهم حجج المنكرين لإمكان الجمع .

وأما القائلون بغير ذلك فإنهم يعرضون المسألة على النحو التالى :

الإجماع نوعان :

١- إجماع الأمة على حكم مسألة من المســائل الدينيــة المحضــة أو التى لا يستقل العقل بإدراكها ، وأكثر ذلك من الأمــور المعلومة من

---

(١)أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر .

الدين بالضرورة ، والذى يتصور فيها دخول العوام فى هذا النـــوع من الإجماع .

ومن ذلك النوع الإجماع على الصلوات الخمس ، ووجـــوب الصــوم والزكاة والحج ، فهذه الأمور مجمع عليها مـــن عــوام المســلمين وخواصهم .

أما تفصيل أحكام الصلاة والبيع وغيرها من الأحكام التفصيلية فـــإن العوام يعرفونها من أهل الاختصاص ، وهم المعنيون بقوله تعـــالى : " فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ " .

ولا بد أن ينعقد هذا النوع من الإجماع فى عهد الصحابة عملاً بمـــا ذهب إليه الظاهرية وأحمد ، لأن من جاء من بعد الصحابة لا يعقـــل أن يظهر له من مثل هذه الأمور ما خفى عليهم .

كما أن هذا النوع من الإجماع لا يقبل النسخ ، لأنـــه لا يتصـــور أن يكون إجماع المتأخرين من العلماء ناسخاً لما كـــان عليـــه إجمـــاع الصحابة وهم أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ .

٢- النوع الثانى هو اتفاق أولى الأمر فى الأمة على حكم مســألة لـــم ينص على حكمها فى كتاب أو سنة مما هو مجال للرأى من مصالح الأمة الدنيوية التى تختلف باختلاف الزمان أو المكان .

ومن ذلك إجماعهم على الحرب أو على الصلح ، ، أو الإجمـــاع علـــى إمامة شخص بعينه ، أو على وضع حد أعلى لملكية الأرض أو غير ذلك من الأمور العامة .

وهذا النوع من الإجماع يمكن أن يسمى (إجماع الأمة) ، وإذا لم يكـــن هناك سبيل إلى اجتماع أفراد الأمة جميعا ، فإن الإجماع يحصل باجتماع

من يمثلونهم من أولى الأمر بما نقل عن ابن جرير والرازى وأحمد بن حنبل .

كما أن هذا النوع يمكن نقضه ، فإن للمتأخرين أن ينقضوا ما أجمع عليه من قبلهم ، بل وما أجمعوا هم عليه إذا رأوا المصلحة فى غيره ، فــإن وجوب طاعتهم لأجل المصلحة لا لأجل العصمة كما قيل فى الأصول [1] ، والمصلحة تظهر وتختفى باختلاف الأوقات والأحوال .

ومن أمثلة هذا النوع من الإجماع مبايعة أبى بكر فى السقيفة فإنها تمت من المجتمعين فى السقيفة فقط دون غيرهم من أفراد الأمة ، وإن بايعوا بعد هذا الإجماع .

كما كان أبو بكر وعمر يستعينان بمن يتهيأ لهما من أولى الرأى ، ولــم يفصلا فى الحكم حتى يستشيرا جميع القضاة فى الأقاليم .

وكذلك سار على نهجهما من أتى بعدهما من الخلفاء والولاة مما جعــل لهذا النوع من الإجماع قيمة علمية لأنه صادر من (ولــى الأمــر) أو نائبه .

وهذا يجعل له حجية مشروعة مستنبطة من قوله تعالى : " ... وَأُوْلِــي الأَمْرِ مِنكُمْ " .

فالمقصود بأولى الأمر من صاروا بعلمهم وحسن سيرتهم موضع الثقــة من الناس .

على أن طاعة (أولى الأمر) لا تجــب إلا إذا كــانوا مختــارين فيمــا صدر منهم ، ثم لم يكونوا مخالفين للكتاب والسنة ، فقد قــال الرســول ﷺ (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) .

---

(١) انظر تفسير المنار جـ٥/١٦٩

على أن القائلين بإمكان الإجماع ردوا رداً على مخالفيهم نلخصها فيما يلى : [١]

١- اتفاق الأمة على ما هو معلوم من الدين بالضرورة كالصلاة والصيام والحج غير اتفاقها على حكم غير معلوم من الدين بالضرورة كالطعام والشراب فإن اتفاقها قد يمتنع فيما يستوى فيه الاحتمال كالطعام المعين والشراب المعين ، أما عند الرجحان بقيام الدليل ، فذلك غير ممتنع كاتفاق الجمع العظيم على نبوة محمد ﷺ .

٢- لا يمتنع نقل الحكم إلى المتفرقين فى الآفاق مع اجتهادهم فى الطلب وبحثهم عن الأدلة والمجتهدون عدد قليل ولهم اجتهاداتهم فى البحث عن الأحكام ، فلا يلزم مع ذلك امتناع اطلاع كل واحد منهم على ذلك الحكم .

٣- قد يستغنى عن نقل الدليل القاطع بحصول الإجماع الذى هو أقوى منه أما الدليل الظنى فإنه قد يكون جلياً لا تختلف فيه الأفهام ولا تتباين فيه الأنظار .

ولا يمتنع اتفاق الجمع الكبير على حكم الدليل الظنى " بدليل اتفاق أهل الشُبَه على أحكامها مع الأدلة القاطعة على مناقضتها " وذلك اتفاق غير المسلمين على إنكار بعثة محمد ﷺ ، أو الاتفاق الواقع من كثير من الاقتصاديين على التعامل بالربا مع ثبوت الأدلة الشرعية على حرمته .

(١) انظر المستصفى للغزالى جـ ١٧٣/١ ، إرشاد الفحول للشوكانى /٦٨ الأحكام للآمدى جـ٢٨٣/١ .

٤- يرد الغزالى على القائلين بعدم إمكان العلم بالإجماع حيث يـرى أن هذا العلم متصور بإمكان مشافهة المجمعين أن كانوا عـدداً يمكـن لقاؤهم ، أو بتواتر النقل عنهم .

فقد عرفنا أن مذهب جميع أصحاب الشافعى – مـثلاً – منـع قتـل المسلم بالذمى ، وبطلان النكاح بلا ولى وهكذا .

٥- إذا كان المنكرون للإجماع يحتجون بقول الإمام أحمد (من ادعـى الإجماع فهو كاذب) فإن قوله هذا محمول على تكذيب المدعى بذلك فى انفراده بالاطلاع ، فإن الإجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد ، فإن كثرة العلماء والتفـرق فـى البلاد وكونهم غير معروفين مريب فى نقل اتفاقهم ، فإن أحمـد – نفسه – قد احتج بالإجماع فى مواضع كثيرة ، فلو لم ينقل إليه لما ساغ له الاحتجاج به . (١)

الإجماع السكوتى :

أشرنا قبل ذلك إلى رأى المنكرين للإجماع أن يكون البعض مخالفاً للإجمـاع المنقول ولكنه سكت تقية أو خوفاً أو لأى سبب من الأسباب وهذا ما يقصـد بالإجماع السكوتى .

وصورة الإجماع السكوتى أن يقول بعضهم قولاً أو يعمـل عمـلاً ويسـكت الباقون بعد انتشار القول أو العمل فلا ينكرونه بل يسكتون عليه .

والحنفية يفرقون بين هذا النوع من الإجماع وبين الإجماع القـولى الـذى تتفق فيه الأقوال أو الأفعال على شىء واحـد فيصـفون الإجمـاع القـولى بالعزيمة ، والإجماع السكوتى بالرخصة .

---

(١) شرح مسلم الثبوت جـ ٢/٢١٢

فقد جاء فى بعض مصادرهم أن ركن الإجماع نوعان عزيمة وهو التكلم بما يوجب الاتفاق أى اتفاق الكل على حكم معين كاتفاقهم على أحكام المضاربة أو المزارعة أو الشركة .

وأما النوع الثانى فهو الرخصة وهى أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض ويسكت الباقون ولا يردون بعد مضى مدة التأمل ، فيسمى هذا إجماعاً سكوتياً .

وممن قال بحجية هذا النوع من الإجماع فى جماعة من الشافعية مستدلين بأن سكوت الساكتين ظاهر فى الموافقة إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة فكان ذلك محصلاً للظن بالاتفاق ، ويرد على ذلك باحتمال أن يكون سكوت من سكت على الإنكار لتعارض الأدلة عنده أو لعدم حصول ما يفيده الاجتهاد فى تلك الحادثة إثباتاً أو نفياً أو للخوف على نفسه أو نحو ذلك من الاحتمالات وقال البعض أن وقع هذا النوع فى عصر الصحابة كان إجماعا وإلا فلا ، فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به فأمسك الباقون كان ذلك إجماعاً وبخاصة إذا كان مما يفوت استدراكه إباحة دم ، لأنهم لو اعتقدوا خلافة لأنكروه إذ لا يصح منهم أن يسكتوا على منكر .

ولقد جاء فى بعض كتب الإباضية أن الإجماع السكوتى حجة ظنية توجب العمل ولا تفيد العلم مثل خبر العدل .

فمن خالف الإجماع السكوتى لا يحكم بفسقه على الصحيح كما لا يحكم بفسق من خالف خبر الآحاد ، لأن التفسيق لا يكون إلا مع مخالفة الدليل القاطع .

ولقد شرح الأسنوى على المنهاج للشافعية [1] موقف الاحتجـاج بالإجمـاع السكوتى حيث قال (أن كان القول المسكوت عنه عند البعض فيما تعم بـه البلوى – أى فيما تمس الحاجة إليه – فيكون مقتضياً لحصول العلم به .
وإن لم يكن كذلك فلا لاحتمال الذهول عنه .

والمختار عند الإمام الغزالى[2] أن السكوت لا يشكل إجماعاً إذ لا ينسب إلـى ساكت قول ، ولكن إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين الرضـا عن قول سمعوه أو فعل شاهدوه فقد يكون إجماعاً معتبراً .

---

(١) جـ ٩١١/٣ .
(٢) المستصفى جـ ١ /١٢١ ،

المبحث الثالث
أهل الإجماع

أهل الإجماع :

وهم أولئك الذين يعتد بإجماعهم حين يتفقون على أمر من الأمور في عصر من الأعصار ، أو يعتد بمخالفتهم إذا خالفوا فلا ينعقد الإجماع مع مخالفتهم .

وقد قسم الإمام الغزالى الأمة من حيث الأهلية للإجماع إلى الأقسام الآتية :

١- قسم واضح فى الإثبات ويعتد به كل مجتهد مقبول الفتوى ، فهو أهل الحل والعقد قطعاً ، ولا بد من موافقته فى الإجماع .

٢- قسم واضح فى النفى كالأطفال والمجانين ، فإنهم وإن كانوا من الأمةفإنهم لا يدخلون فى قوله ﷺ " لا تجتمع أمتى على الخطأ " .

٣- بين هذين القسمين السابقين العوام المكلفون ، والفقيه غير الأصولي ، والأصولى غير الفقيه ، والمجتهد الفاسق والمبتدع وأمثالهم .

وهذا الإجمال نفصله على النحو التالى :

أولاً : دخول العلماء فى الإجماع :

إذا أردنا بالإجماع ذلك الذى يتم على مسألة من مسائل الشريعة ، فإنه لا يعتد فى ذلك إلا بإجماع أصحاب الاختصاص والذين لهم قدم راسخ فى مجال الاجتهاد الشرعى .

ومن هنا فقد ضيق البعض فى دائرة أهل الإجماع فقالوا لا يعتد إلا بقول أئمة المذاهب المستقلين بالفتوى ، كالشافعى ومالك وأبى حنيفة وأمثالهم من الصحابة والتابعين .

ومنهم من ضم إلى هؤلاء الأئمـــة الفقهـــاء الحـــافظين لأحكـــام الفـــروع الناهضين ، وأخرج الأصولى الذى لا يعرف تفاصيل الفروع ولا يحفظها .
مع أن الأصولى العارف بمدارك الأحكام وصيغة الأمر والنهى والعموم أولى بالاعتداد من الفقيه الحافظ للفروع ، لأن الأصولى لديه القدرة علـــى إدراك الفروع إذا أراد ، ولكن الفقيه الحافظ للفروع غير قادر على إدارك الأحكـــام وكيفية تلقيها وكيفية تفهيم النصوص والتعليل .
فقد كان كبار الصحابةكالعباس والزبير وطلحة وعبد الـــرحمن بـــن عـــوف وغيرهم ممن لم ينصب نفسه للفتوى ... هؤلاء كان يعتد باتفاقهم إذا اتفقوا ومخالفتهم إذا خالفوا ولم يكونوا يحفظون الفروع ، ولكن عرفـــوا الكتـــاب والسنة وكانوا أهلاً لفهمها .[1]

ثانياً : العوام والإجماع :

يرى الغزالى أنه " يتصور دخول العوام فى الإجماع " وذلك فيمـــا يمكـــن أن يدركه الخواص والعوام كالصلوات الخمس ، ووجوب الصوم ، والزكاة فهذه المسائل مجمع عليها ، وقد وافق العوام الخواص فى الإجماع عليها .
أما المسائل التى يختص بإدراكها المختصون دون العوام ، ولكـــن العـــوام تابعوهم ووافقوا على إجماعهم ، فإن ذلك أيضاً يعد إجماعاً عاماً ، ويمكـــن تسميته " إجماع الأمة " .
أما إذا خالف عامى فى واقعة أجمع عليها الخواص من أهل العصر فالأصح أن هذا الإجماع ينعقد ، والدليل على ذلك أمران :

١- أن العامى أصلاً ليس أهلاً للاجتهاد ، لأنَّه لا يملك أدوات الاجتهاد .

---

(١) انظر المستصفى للغزالى جـ ١١٥/١ وما بعدها

٢- أن العصر الأول من الصحابة قد أجمعوا أنه لا عبرة بالعوام فى هذا الباب ، لأن العامى إذا قال قولاً علم أنه يقوله عن جهل .

وقد جاء فى بعض مصادر الأباضية [1] (يخرج عوام الأمة الذين لا نظر لهم فى شىء من الشرعيات ، وإنما يأخذون الأحكام عن علمائهم بطريق الاتباع والتقليد ، فلا يقدح خلافهم فى صحة الإجماع ولا يعتبر وفاقهم فى صحته أيضاً) .

ثالثاً : المجتهد الفاسق أو المبتدع :

من المتفق عليه أنه لا يعتد بقول غير المسلم فى مسألة من مسائل الإسلام ، وذلك لأن الإجماع هو اتفاق الأمة ، والمقصود بالأمة فى هذا التعريف أمة الإسلام .

ويلحق الفاسق – وإن كان مسلماً – بغير المسلمين فى عدم اعتبار إجماعه ، لأن الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة ويؤثر فى أهلية أداء الشهادة ، وقد قال تعالى " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ " وكذلك المبتدع الذى يحدث فى أمور الدين ما ليس فيه لا يكون أهلاً للإجماع ، لأنه إذا كان يدعو الناس إلى ما ابتدعه فقد سقطت عدالته .

ولكن بعض الشافعية يرون أنه لا ينعقد الإجماع دون المجتهد الفاسق ببدعته أو بفعله إلا إذا كفر ببدعته .

وغايته أن يكون فاسقاً وفسقه غير مخل فى نظرهم بأهلية الاجتهاد وممن قال بذلك من الشافعية الإمام الغزالى ، فإنه قال فى المستصفى [2]:

---

(١) طلعة الشمس فى أصول الإباضية جـ ٧٧/٢

(٢) جـ ١١٦/١

(المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر ، بل هو كمجتهد فاسق ، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر) .

وهناك رأى ثالث فى المجتهد المبتدع الذى لم يكفر ببدعته وهو : أن الإجماع لا ينعقد فى حقه إذا خالف وينعقد فى حق غيره ، أى أنه يجوز له مخالفة إجماع من عداه ولا يجوز ذلك لغيره ، فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه .[١]

شروط الإجماع :

يعرض علماء الأصول لبعض الشروط التى يجب توفرها لتحقق الإجماع ، ولكنهم يختلفون حول هذه الشروط تمسكاً بها أو تساهلاً فيها ، ومن هذه الشروط ما يلى :

انقراض العصر :

ويقصد به انقراض المجمعين فى عصر ما :

فقد ذهب فريق من العلماء إلى أن اتفاق الأمة لا يعتبر إجماعاً تقوم به الحجة إلا إذا انقرض المجمعون وماتوا كلهم وهذا القول لابن حنبل وبعض الظاهرية .

واحتجوا على قولهم بأن أبا بكر سوى بين الصحابة فى العطاء وخالفه عمر فى التفضيل بعد إجماعهم على رأى أبى بكر ، فلو كان الإجماع الذى انعقد فى عهد أبى بكر على التسوية حجة منذ انعقد ، لما جاز لعمر مخالفته فاقتضى ذلك كون انقراض العصر شرطاً ، أى أن لكل من المجمعين أن يرجع عن رأيه إذا رأى ذلك .

---

(١) الأحكام للآمدى ، جـ١/٣٢٦

وذهب فريق آخر إلى أن انقراض العصر ليس شرطاً ، بل إذا اتفقت الأمة – أى المجتهدون فيها – انعقد الإجماع وتقررت عصمتهم عن الخطأ ووجب اتباعهم ، ولا يجوز لأحد منهم ولا ممن يأتى بعدهم أن يخرج على هذا الإجماع وذلك لأن الحجة فى اتفاقهم وقد حصل .

وقد فصل بعضهم فقالوا : أن كانوا قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطاً ، وأن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم ، وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط .[1]

بلوغ المجمعين حد التواتر :

المستدلون على كون الإجماع حجة بدلالة العقل متفقون على أن الجمع الكثير إذا اتفقوا على شيء اتفاقاً جازماً فلا يتصور تواطؤهم على الخطأ .

ومن ثم فلا بد من اشتراط التواتر لتحقيق الإجماع ، لأن العدد إذا كان دون حد التواتر جاز الخطأ عليه .

وأما القائلون بحجية الإجماع بالأدلة السمعية التى هى الآيات والأحاديث ، فقد اختلفوا فمنهم من اشترط التواتر ومنهم من لم يشترطه .

والجمهور يرون أنه متى اتفق المجتهدون فى عصر ما على حكم فذلك إجماع مهما كان عدد المجمعين بلغوا حد التواتر أم لا ، لأن لفظ " الأمة " و" المؤمنين " يصدق عليهم ويوجب عليهم عصمتهم واتباعهم .

مستند الإجماع :

اشترط الجمهور استناد الإجماع إلى أصل شرعى ، لأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الحكم ، ولأن الإجماع لو انعقد من غير مستند

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى موسوعة الفقه الإسلامى المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (إجماع)

لكان معنى ذلك إثبات نوع تشريعى جديد بعد النبى ﷺ وهذا باطل ، إذ أن القول فى دين الله لا يجوز بغير دليل .

وقد حكى عن بعض جواز الإجماع عن غير مستند وذلك بأن يوفق الله قوماً من المجتهدين لاختيار الصواب من دون مستند وهذا الرأى ضعيف.[1]

والذين يرون استناد الإجماع على دليل يقولون بصحة الإجماع إذا كان الدليل قطعياً ، أما المستند الظنى فقد اختلف العلماء فى صحة جعله مستنداً للإجماع .

فقال الحنفية : قد يكون سبب الإجماع من أخبار الآحاد كإجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض استناداً إلى قوله ﷺ " لا تبيعوا الطعام قبل القبض "

وقد ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن سبب الإجماع قد يكون قياساً ، وهذا القياس بمعاضدة الإجماع يكون قطعياً .

وذهب الظاهرية إلى أنه لا يصح اعتبار القياس مستنداً للإجماع بناء على أصلهم فى إنكار القياس ، ووافقهم محمد بن جرير الطبرى حيث قال : أن القياس حجة ، ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعاً بصحته .

موافقة الإجماع للكتاب والسنة :

يتفق أكثر علماء الأصول على أن من شرط الإجماع ألا يكون على خلاف نص فى الكتاب والسنة .

ويفهم من هذا أن المسألة افتراضية على معنى أنه لو فرض وقوع إجماع على خلاف نص من الكتاب أو السنة لما كان هذا الإجماع معتداً به ، بل يكون باطـلاً وضـلالاً ، وذلك لا يتصور أن يكون ، فإن الأمة لا تجتمع

---
(١) انظر : إرشاد الفحول للشوكانى/٧٩ .

على الضلال وقد رسم بعض العلماء طريقاً للتخلص من التعارض بين الإجماع والنص فقالوا : " أن القطعى لا يعارض ، لأن مخالفه إما قطعى أو ظنى والكل ممتنع ، وإلا لزم فى القطعيين أن يثبت مقتضاهما وهما نقيضان ، والظن ينتفى حين ينقطع باليقين .

وأما الإجماع الظنى الذى يعارضه نص ظنى من الكتاب أو السنة فالجمع واجب بين الدليلين إن أمكن ، وإلا فيرجح بينهما ، فإذا لم يمكن الترجيح لأحدهما على الآخر وجب إهمالهما ، لأن العمل بهما غير ممكن ، والعمل بأحدهما من دون الآخر ترجيح بلا مرجح .

ومن أمثلة التعارض بين الإجماع والنص ما جاء فى قوله تعالى : " وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً " فالنص هنا بيان عام فى حكم كل قاذف ، سواء أكان حراً أم عبداً ، لأن كلمة " الذين " من صيغ العموم فتشمل بعمومها الحر والعبد .

ولكن الإجماع منعقد على تصنيف عقوبة العبد ، وعلى ذلك يقع التعارض بين الإجماع والآية .

غير أنه يمكن الجمع بينهما بجعل الإجماع مخصصاً لعموم الآية ، ويجعل العام مستعملاً فيما عدا ما دل الإجماع على خلافه ، وبهذا يتم الجمع بينهما .

عدم سبق إجماع مخالف :

اشترط بعض العلماء فى الإجماع ألا يكون مسبوقاً بإجماع مخالف له ، وبعضهم لم يشترط هذا الشرط ، وبعضهم يشترطه فى حال دون حال وتفصيل ذلك أنه إذا أجمع أهل عصر على حكم ، ثم ظهر لهم هم أنفسهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم ففى جواز الرجوع

والاعتداد بالإجماع الجديد خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع .

والجمهور يرون أنه لا يجوز أن يأتى إجماع قوم على خلاف إجماع من سبقهم ، لأن الإجماع الأول قد ثبت وصار حجة ، فلا يجوز الخروج عليه بل يكون ضلالاً وهذا هو معنى قولهم : الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به .

المبحث الرابع
من أحكام الإجماع

ما يعد من الإجماع وليس إجماعاً :

أشرنا قبل ذلك إلى ما يسمى (بالإجماع السكوتى) ويقصد به أن يقول بعض أهل العصر قولاً ، وكان الباقون حاضرين ، ولكنهم سكتوا ، فلم يوافقوا ولم ينكروا وقد رأى الشافعى أن هذا السكوت لا يدخل فى الإجماع ، ولا يعد حجة لأن السكوت يحتمل وجوها أخرى سوى الرضا .. منها[1]:

١- قد يكون فى باطن الساكت مانع من إظهار القول ، وقد تظهر عليه قرائن السخط .

٢- قد يرى الساكت أن كل مجتهد مصيب ، وليس عليه أن يتكلم .

٣- قد يرى رأياً آخر ، ولكنه يرى أن الفرصة غير سانحة لإبداء رأيه ، أو أنه إذا خالف الرأى المعلن لم يلتفت إليه .. فآثر السكوت .

وإذا احتمل السكوت هذه الجهات - كما احتمل الرضا - فإنه لا يدل على الرضا لأنه (لا ينسب لساكت قول) .

خروج واحد أو اثنين عن الإجماع :

إذا وقع إجماع من أهل الإجماع على مسألة معينة ، فخالفهم فى هذا الإجماع واحد أو إثنان ..

فقد روى أن الإجماع لا ينعقد ، ما دام المخالف أو المخالفان ممن يعتد بآرائهم ولقد أجمع الصحابة على ترك قتال مانعى الزكاة ، وخالفهم فى ذلك

(١) نفائس الأصول فى شرح المحصول . للقرافى ج٢/٤١٠ وما بعدها .

أبو بكر وحده ، ولم يقل أحد (إن خلافه غير معتد به ، بل لما حاوروه رجعوا إلى قوله .

كما خالف ابن عباس وابن مسعود كل الصحابة فى بعض مسائل المواريث وما زال خلافهما باقياً حتى الآن ، وله اعتباره بين الفقهاء .

ولكن الذين يرون أن الإجماع ينعقد وإن شذ واحد أو إثنان عن هذا الإجماع يحتجون بأمور منها :

١- أن لفظ " المؤمنين " فى قوله تعالى : " وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى " يشمل المؤمنين وإن خرج منهم واحد أو إثنان ..

فإن رسول الله ﷺ قال : " عليكم بالسواد الأعظم " والسواد الأعظم هو ما يعرف الآن " بالأغلبية " .

أى أن هذا (السواد الأعظم) يمثل الإجماع ، وأن لم يشمل جميع المجتهدين .

كما يقول الرسول أيضاً : " الشيطان مع الواحد " ومعنى هذا أن " الواحد " الذى ينفرد برأيه عن الجماعة مخطىء ، وتظل الجماعة على الصواب .

٢- إذا قام الإجماع من (السواد الأعظم) ، فإنه يعد حجة على المخالف لهذا الإجماع ، ولو لم يكن فى العصر مخالف لم يتحقق هذا المعنى .

وقد أنكر الصحابة على ابن عباس مخالفته للباقين فى بعض المسائل الفقهية ، كما أن المسلمين حينما اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة لمبايعة أبى بكر بعد وفاة الرسول ﷺ لم يكونوا يمثلون إجماع المسلمين كلهم .

وقد روى أن سعد بن عبادة وعلى بن أبى طالب كانا من المخالفين لهذه البيعة .

٣- لا يتفق الجميع على الكذب عادة ، وقد يتفق العدد القليل على ذلك .

فإذا اتفقت الأمة على الحكم الواحد وخرج واحد أو إثنان على هذا الاتفاق ، كان هذا الجمع العظيم قد أخبروا عن أنفسهم بكونهم مؤمنين ، وذلك لا يحتمل الكذب .

أما الواحد أو الإثنان إذا أخبروا عن أنفسهم بكونهم مؤمنين فذلك يحتمل الكذب ..

وإذا كان الأمر كذلك فإن ما اتفق عليه المؤمنون – فخرج على هذا الاتفاق واحد أو إثنان – فإن ذلك لا يؤثر فى " الاتفاق العام " .

ويكون ما اتفق عليه البقية هو " سبيل المؤمنين "

والرأى الذى نراه فى هذه المسألة :

أن الجماعة المؤمنة إذا كانت بصدد إبرام أمر مهم ، أو الاتفاق على حكم شرعى معين ، فإنها لا ينبغىَ أن تنتظر حتى يجمع كل أفرادها على هذا الأمر أو على هذا الحكم ..

وإنما يكفى أن يتفق على هذا الأمر " معظم " المجتهدين لا كل المجتهدين حتى لا تتعطل أمور العباد ، سواء أكانت هذه الأمور من شئون الدنيا أم من شئون الدين ..

وإذا لم يسمّ ذلك " إجماعاً " فإنه يعد " رأياً عاما " يلتزم به بقية أفراد الجماعة ..

وإذا كان هناك من تحفظ على هذا الرأى فهو يتمثل فى أن يكون أصحاب الرأى من المجتهدين المؤهلين للرأى فى أحكام الشرع .

لأن قول غير هؤلاء لا يعتد به ، ولا يندرج تحت الإجماع الشرعى إذا اختلف المجتهدون على قولين فهل لمن بعدهم قول زائد ؟

يتجه العلماء فى هذه الحالة ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الأول : منع أكثر العلماء زيادة رأى متأخر على رأيين سابقين عليه ، وممن منعوا ذلك الحنابلة (١)، وحجتهم فى ذلك أن المجتهدين فى عصر سابق إذا اختلفوا على قولين ، فقد اجتمعوا – ضمناً – على المنع من إحداث قول ثالث ، لأن كل طائفة توجب الأخذ برأيها أو بقول مخالفها . (٢)

كما يحرم الأخذ بغير ذلك على اعتبار أنه يكون خرقاً للإجماع .

الاتجاه الثانى : ويرى أصحاب هذا الاتجاه جواز الزيادة مطلقاً على القولين اللذين اختلف عليهما المجتهدون فى عصر سابق .. ويمثل هذا الاتجاه بعض الحنفية وبعض أهل الظاهر وبعض الزيدية .

وحجتهم فيما ذهبوا إليه أن الذين تكلموا فى المسألة من قبل إنما هم مجتهدون اجتهدوا فكانت لهم أراؤهم ، ولكنهم لم يصرحوا بتحريم قول زائد على أقوالهم ، ولا يعد هذا القول الزائد خرقاً لإجماعهم . (٣)

الاتجاه الثالث : وقد فصل بعضهم القول على النحو التالى :

إذا لم يرفع القول الثالث شيئاً من القولين السابقين عليه فإنه يجوز إحداثه لأنه لا محظور فيه ، حيث إنه لم يخرق إجماعاً سابقاً عليه .

وذلك كما اختلفوا فى جواز أكل المذبوح بغير تسمية ، فقد قال بعضهم : يحل مطلقاً سواء أكان الترك عمداً أو سهواً .

وقال بعضهم : لا يحل مطلقاً ، فالتفصيل بين العمد والسهو ليس رافعاً لشىء أجمع عليه القائلان الأولان ، بل هو موافق فى كل قسم منه لقائل من القائلين .

---

(١) روضة الناظر جـ٣٧٧/١

(٢) ، (٣) الأحكام للآمدى جـ ٣٨٤/١

أما إذا رفع القول الثالث الزائد القولين السابقين عليه ، فإنه لا يجوز لأنه حينئذ يعد مخالفة للإجماع .

ومثال هذا الاختلاف اختلاف الفقهاء والمجتهدين على ميراث الجد مع وجود الإخوة .

فقد قال بعضهم : الجد يقاسم الأخوة ، وقال البعض : المال كله للجد فى التركة . وقد اتفق القولان على أن للجد شيئاً من المال ، ولا يجوز حرمانه وإعطاء المال كله للإخوة .

والقول بحرمانه وإعطاء المال كله للإخوة قول ثالث رافع لما أجمع عليه الأولان فلا يجوز .

إذا لم يفصل المجتهدون السابقون فى مسألة فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل ؟

ومعنى ذلك أن يجتمع المجتهدون فى عصر ما بين مسألتين فى حكم واحد بالتحليل أو بالتحريم ، فحكم بعضهم بالتحليل ، وحكم الآخر بالتحريم .

فهل يجوز لمن يأتى بعدهم أن يفرقوا بين هاتين المسألتين فى الحكم أو أن ذلك يعد خرقاً لإجماع سابق .

والمسألة بهذا الشكل قريبة من المسألة السابقة :

فإن التفصيل بين المسألتين بعد جمع السابقين لهما فى الحكم إحداث لقول ثالث فيهما .

ولكن هناك فرقاً بينهما وهو أن هذه المسألة مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعدداً ، وأما السابقة ففيما إذا كان متحداً .[1]

---

(١) شرح الأسنوى على المنهاج جـ٣/٩٨٠

وإذا اتحد الجامع بين المسألتين فلا يجوز كتوريث العمة والخالة ، فإن علة توريثهما عند من ورثهما أو عدم توريثهما عند من لم يورثهما هو كونهما من ذوى الأرحام ، وكل من ورث واحدة أو منعها قال فى الأخرى كذلك .

وإذا لم يتحد الجامع بينهما فيجوز ، كما إذا قال بعضهم : لا زكاة فى مـــال الصبى ولا فى الحلى المباح .[1]

إذا اختلفت طائفتان من العلماء فماتت إحداهما فهل يصير قول الباقين إجماعاً وحجة ؟

ذهب البعض إلى أن قول الباقين يعد إجماعاً وحجة ، لأنه أصبح قول كل الأمة وذهب الأكثرون إلى أن قول الباقين لا يصير إجماعاً ، لأن قول الذين ماتوا قائم بدليله .

وإن مات أصحابه والمذاهب لا تموت بموت أصحابها ، وإنما اعتبرت خلاف المخالف لدليله لا لعينه .

ويقول الإمام الغزالى : إن الباقين ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى تلك المسألة التى أفتى فيها الميت فإن فتواه لا ينقطع حكمها بموته .

والرأى فى ذلك أن هذه المسائل مما يتعلق بالاجتهاد ، والاجتهاد ماض إلى يوم القيامة ما لم يخل عصر من أصحاب الرأى الذين وهبوا ملكة الاجتهاد وأدواته الشرعية ، وما يقال عن (إغلاق باب الاجتهاد) إنما كان حماية للفقه ومسائله ممن لا يجيدون الخوض فيها ، ولكنهم يقحمون أنفسهم فى مجال بغير علم .

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى موسوعة الفقه الإسلامى . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . مادة إجماع .

وما زال الباب مفتوحاً أمام المجتهدين المؤهلين للاجتهاد ، حيث إن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية ، والله سبحانه وتعالى يقول :
" ... وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ " .

الفصل الرابع

القياس

المبحث الأول : تعريف القياس
المبحث الثانى : حجية القياس
المبحث الثالث : الأركان والشروط
المبحث الرابع : أحكام بغير علة
المبحث الخامس : الاجتهاد فى استخراج العلة
المبحث السادس : مسالك العلة

المبحث الأول
تعريف القياس

تعريفات القياس :

وردت تعريفات كثيرة للقياس فى كتب الأصوليين نعرض منها على وجه المثال - ما يلى :

١- عرفه الغزالى بقوله : " هو حمل مجهول على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما " .

٢- وقال صدر الشريعة : " هو تعدية حكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا يعرف بمجرد اللغة " .

٣- وقال البيضاوى : " هو إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت " .

٤- وقال ابن الحاجب : " هو مساواة فرع الأصل فى علة حكمه " .

٥- وقال ابن الهمام : " هو مساواة محل الآخر فى علة حكم شرعى لا تدرك بمجرد فهم اللغة " .

ولقد اشتركت هذه التعريفات مع غيرها فى مدلول عام للقياس ، وإن اختلفت فى بعض الزيادات الجزئية .

كما ورد فى هذه التعاريف أربع كلمات هى : حمل - إثبات - تعديه - مساواة .

ومآل هذه الكلمات هو تفسير القياس بأثره وهو ظن المجتهد أن حكم ما لا نص فيه هو حكم المنصوص عليه لاتحادهما فى العلة .

وحيث كانت التعاريف السابقة تلتقى على معالم واحدة للقياس فإننا نصوغ من بينها تعريفاً واحداً للقياس على النحو التالى :

هو مشاركة مسكوت عنه لمنصوص على حكمه الشرعى فى علة هذا الحكم وإلحاقه به فيه "

ومن هذا التعريف نستخلص ما يأتى :

١- وجود مسألة منصوص على حكمها الشرعى : فالحكم فيها مستنبط استنباطاً مباشراً من الدليل الشرعى ..

٢- وجود مسألة أخرى ليس عليها نص ولا دليل ، ومن ثم فإن استنباط الحكم عليها استنباطاً مباشراً أمر عسير .

٣- وجود اشتراك بين المسألة المسكوت عنها ، والمسألة المنصوص عليها ، وهذا الاشترك يؤيد سحب حكم المنصوص عليها إلى المسكوت عنها .

وإلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه لمعنى مشترك بينهما ثلاثة أنواع[1] :

الأول : ما كان المسكوت عنه فيه أولى من المنصوص عليه ، بحيث يدرك القارىء أن هذا المسكوت عنه يصدق عليه الحكم المنطوق من باب أولى .

فإن قوله تعالى – فى باب الإحسان إلى الوالدين " فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ " يدل دلالة مباشرة على النهى عن الإساءة إليهما ولو بلفظ " أف " ويكون الضرب والشتم المسكوت عنهما فى الآية أولى بالنهى لأنهما أكبر من الإساءة من لفظ أف الذى نطقت به الآية .

---

(١) انظر : تفصيل ذلك فى أصول التشريع الإسلامى ، على حسب الله ، ١٣٣ -١٣٦ .

وكالنص الدال على قبول شهادة إثنين فى قوله تعالى : " وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ " فإنه يدل من باب أولى على قبول شهادة ثلاثة أو أربعة .

وكنهيه ﷺ بالتضحية – فى عيد الأضحى – بالنعجة العوراء والعرجاء ، فإنه نهى عن التضحية من باب أولى بالعمياء ومقطوعة الرجلين .

وإلحاق المسكوت عنه – فى مثل هذه المسائل – بالمنطوق به لا يعد من باب القياس ن بل هو من باب الدلالة أو من باب " مفهوم الموافقة " كما يسميه الشافعية .

الثانى : ما كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به .

فقوله تعالى " إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا " يدل على حرمة إتلاف أموال اليتامى سواء أكان هذا الإتلاف بالأكل المنصوص عليه أم بالإهمال أو الخيانة المسكوت عنهما ... حث النتيجة واحدة .

وقوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ " يدل بالنص – على النهى عن البيع فى وقت الصلاة ، ولكنه أيضاً يدل – بدلالة النص – على النهى عن أى نشاط أو تصرف آخر فى وقت الصلاة .والفرق هنا أن النهى من غير البيع مأخوذ من اجتهاد ، أما النهى عن البيع من سائر التصرفات فإن وجه الشبه بينه وبين المنصوص عليه واضح ، ولهذا فقد اعتبر الشافعية هذا النوع من باب القياس ، حيث جاء فى الرسالة للشافعى : [1]

---

(١) الرسالة ص ٤٧٩ .

(والقياس من وجهين : أحدهما أن يكون الشيء فى معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه .... وأن يكون لشيء له فى الأصول أشباه فذلك يلحق بأولاهما به وأكثرها شبها فيه) .

ويعرف التساوى بين المسكوت عنه والمنطوق به باستقراء أحكام الشريعة الدالة على إلغاء هذا الفارق فى مثل هذا الحكم .

ويطلق على هذا النوع " القياس فى معنى النص "

النوع الثالث : **وهو وسط بين النوعين السابقين ، فالمسكوت عنه لا يكون أولى من المنطوق به ولا مساوياً له ..**

فيكون الإلحاق فيه مظنوناً ظناً راجحاً ، لأن الفرق بين الأصل والفرع يدعو إلى البحث عن معنى مشترك بينهما يقتضى اشتراكهما فى الحكم والقياس هنا لا يدل على الحكم إبتداء ، بل الذى يدل عليه هو النص أو الإجماع الواقع فى حق الأصل فيدل على الحكم فى الفرع دلالة خفية، والقياس يظهر تلك الدلالة حيث يحصل على غلبة الظن بأن حكم الفرع ثابت بالنص والإجماع . [١]

---

(١) انظر : التاريخ شرح التوضيح جـ ٢/٥٣٠

المبحث الثانى
حجية القياس

اتفق علماء الأصول على أن القياس حجة فى الأمور الدنيوية ومنها مسائل الناس فى معاشهم كالدواء والطعام والملابس .

واتفقوا كذلك على حجية القياس الصادر منه ﷺ .

أما القياس الشرعى فقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين إلى أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام التى يرد بها السمع .

وأنكر قوم آخرون القياس منهم النظام والشيعة وبعض المعتزلة وداود الظاهرى الذى زعم أنه لا حادثة إلا وفيها حكم منصوص عليها فى القرآن أو السنة أو معدول عنه بفحوى النص ودليله وذلك يغنى عن القياس .

وقد قال ابن حزم – فى إنكار القياس – : ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس جملة وهو قولنا الذى ندين الله به والقول بالعلل باطل .

أدلة المنكرين :

١- أن القياس عمل من أعمال العقل ، وليس للعقل (حمل النظير على النظير) فى الأحكام الشرعية ولا فى غيرها من الأصول الدينية .

وإلى هذا ذهب الخوارج ، وقد زاد الشيعة أنه يمتنع عقلاً تدخل العقل فى تقرير أحكام الشرع .

٢- أن القياس دليل ظنى فى كل مرحلة من مراحله ، إذ يتعين أن يرى المجتهد حكم الأصل معللا وهو فى الواقع غير معلل ، أو يراه معللاً بعلة وهو معلل بغيرها ، أو يراه معللا بعلة وهو معلل بجزء

منها ، أو يراه معللا بعلة وهو معلل بها مع وصف آخر غاب عنه أو أهمله .

وبهذا يبعد القياس عن الحقيقة ويمعن فى مجال الظن والاحتمال ، والظن لا يغنى من الحق شيئا كما جاء فى القرآن ، والظن أكذب الحديث كما ورد فى السنة .

ولا يتصور أن يدع الله الحكيم عباده فى أحكام مظنونة لا مقطوع بها .

٣- أما استدلالهم من النقل فعلى أساس أنه لا عبرة للعقل فى أمور الشرع لقوله تعالى : " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ " ولما كان الكتاب تبياناً لكل شىء تكون الأحكام مستفادة منه .

وقوله تعالى : " .... وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ "

وقد استشهدوا أيضاً بقول الرسول ﷺ : " لم يزل أمر بنى إسرائيل مستقيماً حتى كثرت فيهم أولاد السبايا فقاسوا ... "

أى أنهم اتخذوا الجوارى مثل السبايا – ولم يكن ذلك شرعاً فى ملتهم – فأنجب السبايا أولاداً غير نجباء ، فقاسوا الأولاد بعضهم على بعض .

كما أن الله تعالى قد دعا إلى العمل بالأصل فى قوله تعالى : " قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.....الآية " ، وكل ما لا يوجد فى كتاب الله تعالى محرماً لا يكون محرماً بل يكون باقياً على الإباحة الأصلية ، كما استدل بعض الظاهرية بقوله تعالى :

" ... فإن تنازعتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ وَالرَّسُولِ إن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ " .

ووجه استدلالهم أن الله أمر برد المتنازع فيه إلى الله والرسول أي إلى نصوص الكتاب والسنة ، ولو كان القياس مشروعاً لقال : فإن تنازعتم فى شىء فقيسوه على أشباهه أو نحو ذلك وإذا كان الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه ، فإن الرد إلى الرسول هو الرد إلى السنة .

أدلة إثبات القياس :

يستدل القائلون بحجية القياس بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول :

فمن الكتاب :

أ- ما يدعو إلى الاتعاظ والاعتبار بقصص الأقوام فى الماضى والحاضر وهذا الاعتبار نوع من القياس لدعوة المعتبرين بالتأسى بالصالحين لحسن جزائهم ، والبعد عن المفسدين لسوء مآلهم .

ومن ذلك قوله تعالى : " هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ " إلى أن يقول : " فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ " .

ووجه استدلالهم بهذه الآية أن الاعتبار مشتق من العبور وهو المجاوزة ، وقد قص الله فى هذه الآية ما وقع لبنى النضير من اليهود - بسبب نكثهم عهد رسول الله ، ثم أمر بالاعتبار بحالهم حتى لا يقع للناس ما وقع بهم من البلاء .

ومن هذا النوع أيضاً قوله تعالى : " أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ " فإن معناه أن نقيس حالنا بحال من سبقنا من الأمم .

ب- ما ارتبطت فيها الأحكام بعلل تعد أوصافاً مناسبة لها .

فمن ذلك قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ "

فقد حرم الله هذه الأشياء ، وذكر العلة فى كونها رجساً من عمل الشيطان أى نجاسة تنفر منها الطباع السليمة .

فكل ما يدخل فى هذا " الرجس " فهو حرام .

ومن ذلك أيضاً قوله : " فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً " فجعل المعصية علة فى الانتقام منهم ، وهكذا مصير كل معصية .

جـ _ ما استخدم فيه القياس استخداماً مباشراً.

فمن ذلك قوله تعالى : " إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ " .

فقد دعت الآية الناس إلى قياس عيسى الذى خلق من غير أب على آدم الذى خلق من غير أب ولا أم ، وأشارت إلى أن العلة الحقيقية لا تكمن فى وجود الأبوين ولكنها تكمن فى قدرة الله تعالى الذى يقول للشىء كن فيكون .

ومنه أيضاً قوله تعالى : " وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ "

فعلى الذين يستبعدون بعث الإنسان إلى الحياة بعد أن صار عظاماً بالية ، أن يقيسوا ذلك على خلق الإنسان من العدم ليتعرفوا على قدرة الله فى الخلق .

أدلة الإثبات من السنة :

- منها أقيسة الرسول ﷺ وضرب الأمثال لأمته ليتعلموا منها .

ففى الصحيحين من حديث أبى هريرى أن رسول الله ﷺ قال فى الوضوء : " أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه خمس مرات ، هل يبقى من درنه شيء؟ ؟ قالوا : لا ، قال : فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا " .

وعن ابن عباس أن إمرأة من جهينة جاءت إلى النبى ﷺ فقالت إن أمى نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، فأحج عنها ؟ قال : نعم حجى عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله ، فدين الله أحق بالوفاء " .

فقد قاس الرسول هنا دين الله على دين العباد بجامع أن كلاً منهما واجب الوفاء .

- ومنها أيضاً ما يدل على ربط الأحكام بأوصاف فى الأفعال مناسبة لتلك الأحكام :

فقد أباح الرسول زيارة القبور – بعد حظرها – ثم ربط هذه الإباحة بعلة هى قوله : " فإنها تذكر بالموت " .

وحكم بعدم نجاسة الهرة ، ثم علل ذلك بقوله " إنها من الطوافين عليكم والطوافات "

وكان قد نهى عن ادخار لحوم الأضاحى ، وعلل ذلك النهى بقوله : " من أجل الدافة التى دفت " أى من أجل الحاجة إلى الطعام .

ولكنه عاد فأباح هذا الادخار حين زالت العلة وهى الحاجة .

ومن ذلك أيضاً ما روى أن إعرابياً أتى رسول الله ﷺ فقال له : " إن إمراتى ولدت غلاماً أسود ، وإنى أنكرته ، فقال ﷺ : هل لك من إبل ؟ فقال نعم ، فقال ما ألوانها ؟ قال : حمر ، قال : هل فيها من أورق ؟ – أى رمادى – قال : نعم ، قال : فأنى ترى ذلك جاءها ؟ قال عرق نزعه ، قال : ولعل هذا عرق نزعه .

ومن الأدلة العقلية فى إثبات القياس :

١- إذا كان من حجج المنكرين للقياس أنه عمل عقلى ، وأن العقل يضل وينسى فلا يصح وسيلة لتقرير الشرع فإننا نقول أن العقل كان – وما يزال – وسيلة للتعرف على الله سبحانه .

وقد دعا القرآن فى أكثر من موضع إلى استخدام العقل والتفكير فى الله تعالى ، ونعى على الكافرين إهمالهم لعقولهم فوصفهم بأنهم " لا يعقلون " وبأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا "

٢- العقل منحة إلهية للبشر ، وهو مناط التكليف عند المكلفين ، وقد فطر الله العقول البشرية على التسوية بين المتماثلين وعدم التفرقة بينهما وعلى التفريق بين المختلفين وعدم التسوية بينهما ، ومن هنا فقد خاطب العقول البشرية على التسوية بين المتماثلين وعدم التفرقة بينهما وعلى التفرقة بين المختلفين وعدم التسوية بينهما ، ومن هنا فقد خاطب العقول البشرية على أساس هذه الفطرة فى كثير من آيات الكتاب الكريم .

وإذا كان من شأن القلوب أن تنبض فى داخل الأجسام دون تدخل البشر ، فإن من شأن العقول أن تتفكر وأن تتدبر دون توجيه .

٣- النصوص الشرعية متناهية ، ولكن وقائع الحياة غير متناهية فلو قصرنا النص على الواقعة الخاصة التى جاء من أجلها لأغلق باب الاجتهاد وتوقف الأحكام على مجموعة محدودة من الوقائع .

وقد قيل أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان تقتضى فتح باب الاجتهاد فيما يستجد من الأحداث التى لا نص فيها .

وأول ما تقضيه إلحاق ما لم ينص عليه بما ورد فيه نص متى تحققت فيه علة حكمه ، أو شمله ضابطه العام وهذا هو القياس .

٤- يقول المنكرون للقياس بأنه دليل ظنى لا ينبغى إقحامه فى الأحكام القطعية ، ولكن الشرع قد بنى أحكامه أحياناً على غلبة الظن إذا تعذر اليقين فمن شك فى وضوئه فعليه أن يغلّب الظن .

وذلك تيسيراً من الله على عباده ، فقد قال تعالى فيمن طلقت ثلاثاً فتزوجت زوجاً آخر : " فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ " فجعل سبحانه الظن أساساً لجواز إعادة الزوجية بعد مفارقة الزوج الثانى للمرأة ، ومن ذلك إخراج الزكاة إلى الفقراء الذين نعرفهم بإمارات ظنية ، ومعرفة الشهود العدول بغلبة الظن .

ومن ذلك صحة الصلاة بالتوجه إلى الجهة التى غلب على الظن أنها القبلة حين يتعذر التوجه إلى عين الكعبة .

فهذا وأمثاله – مما لا يمكن أن تحيط به نصوص الشريعة ، ولهذا أجمعت الأمة على صحة بناء الأحكام فيه على غلبة الظن من غير منازع .

وقد قال الإمام الغزالى فى ذلك : لعل الله تعالى علم لطفاً بعبادة فى الرد إلى القياس لتحمل تكلفة الاجتهاد ، وكذا القلب والعقل فى الاستنباط لنيل الخيرات الجزيلة " يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ " .

وتجشم القلب بالفكر لا يتقاعد عن تجشم البدن بالعبادات .

المبحث الثالث
الأركان والشروط

أركان القياس :

أركان القياس أربعة هى :

الأصل – الفرع – الحكم – العلة .

ولا بد من هذه الأركان الأربعة فى كل قياس ، وأن كان بعضهم قد ترك التصريح بالحكم .

وقد ذهب الجمهور إلى عدم صحة القياس إلا بعد التصريح بالحكم ونحن فى الصفحات التالية نعرض لكل ركن من الأركان بشىء من التفصيل .

الركن الأول : **الأصل** :

جاء فى تعريف الأصل أنه (هو النص الدال على ثبوت الحكم فى محل الوفاق) أو هو (الحكم الثابت فى محل الوفاق باعتبار تفريع العلة عليه) .

وعلى الجملة فإن الفقهاء يسمون محل الوفاق أصلاً ومحل الخلاف فرعاً ، ولا مشاحة فى الاصطلاح .

والأصل هو المشبه به ، ولا يكون ذلك إلا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله ، وهو أيضاً ما ورد النص على حكمه ، ويسمى " المقيس عليه " .

شروط الأصل :

يعرض علماء الأصول شروطاً لا بد من توفرها فى الأصل ليكون القياس صحيحاً ، ونحن نعرض لأهم هذه الشروط :

١- أن يكون الحكم الذى أريد تعديته إلى الفرع ثابتاً فى الأصل فإذا لم يكن ثابتاً فيه بأن لم يشرع حكم ابتداء أو شرع ونسخ لم يمكن بناء الفرع عليه .

وهذا الثبوت فى الأصل يجب أن يكون بنص أو إجماع لا بقياس ، لأنه لو كان ثابتا بقياس لاستلزم ذلك قياسين بدون فائدة أن اتحدت العلة فى الفرع .

فلا معنى لقياس الذرة على الأرز ثم قياس الأرز على البُر ، لأن الوصف الجامع إن كان موجوداً فى الأصل كالطعم مثلاً فتطويل الطريق عبث ، إذ ليس اعتبار الذرة فرعاً للأرز أولى من عكسه . [١]

٢- أن يكون الحكم الثابت فى الأصل شرعياً ، فلو كان عقلياً أو لغوياً لم يصح القياس عليه ، لأن المقصود بالقياس هنا هو القياس الشرعى .

ولو كان الحكم فى الأصل نفياً أصليا وهو ما كان قبل الشرع، والذى لا يعنى إلا البراءة الأصلية ، فهذا لا يقاس عليه لإثبات حكم شرعى ، لأن الحكم الشرعى نفى طارىء ، والنفى الأصلى لا يحتاج إلى دليل فى إثباته .

٣- ألا يكون منسوخاً ، لأنه حين نسخ يعلم أن العلة فيه قد عدمت الاعتبار من الشارع فلا جامع بين الأصل والفرع .

٤- ألا يكون معدولاً به عن قاعدة القياس كشهادة خزيمة ومقادير الحدود وما يشابه ذلك ، لأن إثبات القياس عليه اثبات للحكم ، وهذا معنى قول الفقهاء (الخارج عن القياس لا قياس عليه) .

---

(١) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢/٨٧

الركن الثانى : الفرع :

وهو ما لم يرد بحكمه نص ويراد تسويته بالأصل فى حكمه .

ويسمى : المقيس ، والمحمول ، والمشبه .

ومن الشروط التى يجب أن تتوفر فيه ما يلى :

١- أن تكون علة الأصل موجودة فى الفرع ، ذلك لأن تعدى الحكم من الأصل إلى الفرع نتيجة لتعدى العلة من الأول إلى الثانى .

ولا يتصور اشتراكهما فى الحكم دون اشتراكهما فى على واحدة .

٢-أن تكون العلة التى فيه مساوية للعلة التى فى الأصل ، لأن القياس عبارة عن تعدية حكم من محل لاشتراك المحلين فى العلة .

٣-أن لا يتقدم الفرع فى الثبوت على الأصل ، فلا يجوز مثلاً قياس الوضوء على التيمم فى النية ، لأن الوضوء مقدم على التيمم .

٤-أن يكون الحكم فى الفرع مساوياً للحكم فى الأصل ، فإن القياس هو تعدية حكم الأصل إلى حكم الفرع ، فلا يختلف بالتعدية .

الركن الثالث : الحكم :

وهو النتيجة المستنبطة من اشتراك الأصل والفرع فى علة واحدة ويشترط لتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع شروط أهمها :

١- أن يكون حكماً شرعياً ثابتاً بالنص ، فإن كان ثابتاً بالإجماع فالراجح أنه لا يجوز تعديته ، لأن الإجماع لا يلتزم أن يذكر مستنداً على الحكم المجمع عليه ، وهذا لا يؤدى إلى إدراك علة للحكم فلا يتيسر القياس عليه .

أما إذا ثبت الحكم بالقياس فلا يصح تعديته ، لأن الفرع إن كان يساوى ما ثبت فيه الحكم بالقياس فى العلة فإنه يساوى واقعة النص فى نفس العلة ويكون الحكم المعدى بالقياس هو حكم النص .

وإن كان لا يساويه فى العلة فلا يصح أن يساويه فى الحكم .

ومن هنا لا يقال مثلاً : يحرم النبيذ قياساً على نبيذ العنب الذى عرفنا حرمته بالقياس على الخمر .

لأن نبيذ العنب إن كان قد عرف حكمه بالقياس على الخمر ، فإن نبيذ التفاح يساويه ويمكن – حينئذ – قياسه على الخمر مباشرة وإن كان لا يساويه فى الإسكار فإنه يساويه فى التحريم .

٢- إذا كانت الأحكام معقولة المعنى بأن أرشد الله العقول إلى عللها بنصوص أو بدلائل أخرى أقامها للاهتداء بها ، فيجب أن يكون حكم الأصل مما تدركه العقول ، لأن أساس القياس إدراك علة حكم الأصل وإدراك تحققها فى الفرع .

وما شرعت الأحكام الشرعية العملية إلا لمصالح الناس ولعلل بنيت عليها .

أما الأحكام التعبدية كالصلاة والصيام والزكاة والحج فإنها من الأحكام التى استأثر الله بعلم عللها ولم يطلع عباده عليها ليبلوهم بشىء من الإيمان بالغيب .

٣- أن يكون حكم الأصل غير مختص به ، ويتصور اقتصار للحكم على الأصل فى حالتين :

الأولى : إذا كانت العلة فى الأصل قاصرة أى غير متعدية إلى الفرع .

ومن هنا فإنه يجوز قياس العامل الذى يجد مشقة فى عمله بالمسافر الذى أبيح له قصر الصلاة .

إذ العلة فى قصر الصلاة فى السفر لا تتعدى المشقة أيا كانت ، والسفر لا يتصور وجوده فى غير المسافر .

الثانية : إذا كان هناك دليل على تخصيص حكم الأصل به ، فلا يجوز تعدى هذا الحكم إلى غيره .

وذلك مثل الأحكام التى خص الله بها نبيه فى مثل قوله " خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ " ، ومثل الاكتفاء فى القضاء بشهادة خزيمة بن ثابت وحده بقول الرسول : " من شهد له خزيمة فهو حسبه " .

فلا يجوز قياس المؤمنين على الرسول فى التزوج بأكثر من أربع ، كما لا يجوز الاقتصار فى الشهادة على واحد قياساً على شهادة خزيمة .

الركن الرابع : العلة :

وقد عرفوا العلة بأنها الوصف الذى بنى عليه حكم الأصل ، وبناء على وجوده فى الفرع يسوى بالأصل فى حكمه .

والعلة هى من أهم أركان القياس ، وأوسع مجالات الكلام فيه وقبل أن نتعرض لأوصافها وشروطها نقول أنها قد جعلت أساساً للحكم الشرعى الذى يدور معها وجوداً وعدماً .

تعليل الأحكام فى الكتاب والسنة :

وقد جاء القرآن الكريم بأحكام شرعية ، فذكر العلل والأوصاف المؤثرة فيها ، ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أينما وجدت .

وقد وردت أمثلة كثيرة لتعليل الأحكام فى القرآن الكريم نورد بعضها فيما يلى : [١]

- إيراد القرآن للجزاء وتعليله لهذا الجزاء بمثل قوله " ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ " ، " ذَلِكُم بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا " ، " ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الأَمْرِ " .

---

(١) انظر بالتفصيل : أعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ، ج١/١٦٩

- وقد يأتى التعليل بحرف الباء تارة واللام تارة ، " من أجل " تارة ثالثة ، وبترتيب الجزاء على الشرط وذلك على النحو التالى : " وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ " فجعل إيتاء الأجر جواباً للشرط هو الإيمان والتقوى ، وقوله " فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ " فجعل الإهلاك نتيجة للتكذيب ، وقوله " فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً " فجعل المعصية علة للإهلاك وهكذا .

وكذلك ذكر النبى ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها ، وتعدى هذه الأحكام بتعدى أوصافها وعللها .

ومثل ذلك قوله : " إنما جعل الاستئذان من أجل البصر " أى أنه إذا كان الحكم هو الاستئذان قبل الدخول ، فإن العلة فى هذا الحكم هى وجود البصر الذى قد يرى غير المحارم .

ونهى الرسول عن الجمع – فى الزواج – بين المرأة وعمتها وخالتها ، ثم علل ذلك بقوله : " إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " .

ونهى الثلاثة أن يتناجى إثنان منهما دون الآخر ، ثم علل ذلك بقوله " من أجل أن ذلك يحزنه " ... وهكذا .

ومن العلماء من توسع فى التعليل وشدة ارتباطه بالأحكام حتى جمعوا بين الشيئين المتفرقين لأدنى رابط بينهما ، وتخيلوا أن هذا الرابط هو العلة المنوط بها تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع حتى لجئوا إلى كثير من التكلف والتمحل فى البحث عن العلة .

ومنهم من نفى العلل نفياً تاماً ، وقالوا بجواز تفريق الشريعة بين المتساوين وجمعها بين المختلفين ، وأن الله سبحانه وتعالى قد شرع الأحكام التوقيفية دون ربطها بمصالح أوعلل ، فقد أوجب – سبحانه – بالشىء

وحرم نظيره ، وحرم الشيء وأباح نظيره ، ونهى عن الشيء لا لمفسدة فيه ، وأمر بالشيء لا لمصلحة فيه ، بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة .

ولكن لا بد من وجود طرف وسط بين هذين الطرفين ، فإذا لم تكن قد ذكرت علة بإزاء كل حكم شرعي ، فقد ذكرت بعض العلل بإزاء بعض الأحكام .

على أن تعليل الأحكام الشرعية يعد وجهاً من وجوه المصلحة التى قامت عليها الشريعة .

وهذه المصلحة المقصودة للشرع قد قسمها الأصوليون إلى ثلاثة أقسام[1] نذكرها فيما يلى :

المقاصد الضرورية :

وهى المقاصد التى لا بد منها لقيام أمور الدين والدنيا بحيث لو فقدت لاختلفت هذه الأمور ولم يستقم نظام الحياة ولم تستقر مبادىء الدين .

ومعنى ذلك أن أحكام الشريعة تربط الإنسان بالدين وتدعوه إلى المحافظة عليه وتجعل هذه المحافظة ضرورة لا بد من القيام عليها .

ومن هنا نرى ارتباط هذه الضرورات بعضها بالبعض الآخر ، واهتمام الشريعة بها ليصلح للناس أمر الحياة وأمر الآخرة معاً .

المقاصد الحاجية :

هى المقاصد التى لا يتوقف عليها قيام أمر الدنيا والدين ، ولكن وجودها ييسر قيام هذا الأمر ويرفع الحرج والمشقة عن الناس .

ويمثلون لها فى العبادات بقصـر الصلاة للمسافر ، لأن فى هذا رخصة

(١) انظر الموافقات للشاطبى ، جـ ٢ .

تخفف عنه مشقة العبادة فى وقت يحتاج فيه إلى الراحة ، ومثلها كل الرخص التى شرعت لتيسير العبادات كالتيمم عند فقد الماء والمسح على الجبيرة ، والعصابة عند إصابة العضو بكسر أو جراح ، ومثلها فى المعاملات كالرخصة فى بيع السلم وبيع النسيئة وسائر أنواع الرخص التى تيسر على الناس حياتهم بيعاً وشراء وتعاملاً .

المقاصد التحسينية :

وهى المقاصد التى لا تمثل ضرورة ولم تشرع لرفع حرج أو مشقة ، وإنما كان وجودها عاملاً على تمام الأمر فى العبادات والعادات والمعاملات وغير ذلك .

ومثلها فى العبادات أخذ الزينة عند كل مسجد مصداقاً لقوله تعالى : " يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ " واجتناب الروائح الكريهة عند التوجه إلى المصلى مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم : " من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدَنا " .

ومثلها فى المعاملات استحسان الولاية فى تزويج النساء حتى لا تغشى المرأة مجالس الرجال ، وندب عيادة المريض مع التخفيف فى هذه العيادة وهكذا .

والأصل فى هذه المقاصد – بأنواعها الثلاثة – أن بينها ارتباطاً بحيث يكمل كل مقصد منها المقصد الآخر ، فالحاجيات تكملة للضروريات ، والتحسينات تكملة للحاجيات وهكذا .

وهذه المقاصد – وإن كانت هى الحكم المقصودة من الأحكام – فإنه لا يناط بها الحكم الشرعى ، بل يناط بالعلل التى تؤدى أخيراً إلى هذه المقاصد أو هذه المصالح التى ما جاءت الشرائع إلا لتحقيقها .

ولقد كان الأصل فى تعليل الأحكام أن تعلل بالمصالح المترتبة عليها ، غير أن هذا يقتضى أن تكون المصالح محدودة ، ولو كانت المصالح محدودة والارتباط بينها وبين الوسائل واضحاً باطراد لاكتفى المشرع فى تشريعه ببيان المقاصد ، وترك للناس أمر تقدير الأفعال أو الوسائل المؤدية إليها ، ولكن المصالح قد تتفاوت ، والارتباط بينها وبين الوسائل كثيراً ما يخفى ، ولهذا اقتضت حكمة الله أن يوجه الناس إلى المقاصد فى ضمن أحكام على بعض الأفعال ، ليكون لهم من ذلك نماذج عملية ينسجون على منوالها فى تحقيق مصالحهم المشروعة .

وإذن فإن البحث عن العلة التى بنى عليها حكم الأصل يعد تمهيداً للقياس عليه ، وتعد العلل ضوابط ومعايير للأفعال التى يتوصل بها إلى تلك المقاصد .

كما تعد العلة معنى فى المحكوم عليه يدرك العقل مناسبته لبناء حكمه الشرعى عليه ، والمقصود بمناسبة العلل للأحكام أن ربط الأحكام بها وبناءها عليها يؤدى فى نظر العقل إلى تحقيق المصالح التى شرعت الأحكام لتحقيقها ، وقد جاء فى تعريف المناسبة أنها " هى كون الوصف بحيث يكون ترتيب الحكم عليه متضمناً لجلب نفع أو دفع ضرر معتبر فى الشرع ."[1]

وإذا لم يكن الوصف مناسبا فإنه لا يصح ربط الحكم به ، سواء أكان أمراً مطردا ، أى لازما لموصوفه ككون الخمر سائلة أو حمراء ، أم كان اتفاقيا أى عارضاً غير لازم ، ككون القاتل أبيض أو أسود أو من جنس معين من الناس .

(١) شرح التلويح للتفتازانى ، جـ ٢/٦٩ .

المبحث الرابع
أحكام بغير تعليل

ذكرنا فى الصفحات السابقة أن الأحكام الشرعية التكليفية مرتبطة بعلل تكون ضوابط لهذه الأحكام .

وقد سماها علماء الأصول " المناط " لأنها منوطة بالأحكام ، أى متعلقة بها ، ومن هنا قالوا : (يدور الحكم مع العلة وجوداً وعدماً) .

ولكنا نذكر هنا أن بعض الأحكام الشرعية التكليفية ليس معللا ، أى ليس مرتبطاً بعلة معينة .

ولقد ترك الله سبحانه بعض الأحكام بغير تعليل ليتعود المسلم الامتثال لأمر الله ، والانقياد لتعاليم الشرع ..

ولقد قيل : إن أحكام العبادات أحكام غير معللة ، وواضح من تسميتها (عبادات) أن الوجه الظاهر فيها هو العبادة والتسليم لأمر الله سبحانه حيث يقول : " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ " ..

وتسمى هذه الأحكام غير المعللة (بالأحكام التوقيفية) لأن الله (وقفنا) عندها فلا يجوز أن نتعداها ..

وليس معنى ذلك إلغاء العقل أو إلغاء الإرادة ، ولكنه تأكيد لطبيعة العلاقة بين الخلق والخالق ، والعبد والمعبود ..

ومن أمثلة هذه الأحكام غير المعللة :

١- مواقيت الصلاة ، وأعداد الركعات فى كل صلاة ، وماذا يقال فى الركوع ، وماذا يقال فى السجود .. وهيئات الصلاة وتحديدها فى الركوع ، والسجود ، والجلوس .. وغير ذلك ..

وما جاء فى الصلاة كان تأكيداً لهذا التوقيف ، فقد قال سبحانه فى أوقات الصلاة : " إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا "

وقال فى طريقة أدائها : " وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً "

وأجمل الرسول ﷺ معنى الامتثال والانقياد فى الصلاة حيث قال : " صلوا كما رأيتمونى أصلى " .

٢- مناسك الحج وأعماله رمز على الطاعة والانقياد دون بحث علة لهذه الأعمال ..

فإن من أركان الحج الوقوف بعرفة ، والطواف حول الكعبة .. وإن من مناسكه أو شروطه رمى الجمار ، ويتمثل فيه الحجاج رمى إبليس بالحجارة .

واختيار التاسع من ذى الحجة – بالذات – للوقوف بعرفة ، وتحديد ميقات زمانى ومكانى لإحرام الحجاج ..

وغير ذلك من أعمال الحج التى تتجلى فيها الطاعة وتختفى فيها المناقشة ولقد فقه عمر بن الخطاب هذا المعنى حين وقف أمام الحجر الأسود فقال : (والله إنى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك) . [1]

---

(١) صحيح البخارى . كتاب الحج . باب ما ذكر فى الحجر الأسود .

فقد أحس عمر أنه يقف أمام عمل تعبدى يجب الامتثال له ، ولا ينبغى السؤال عنه ..

ولو سأل عنه لما وجد إجابة .

٣- كثير من الكفارات غير معللة بعلة واضحة ، فكفارات بعض المعاصى تختلف فى طبيعتها ومقدارها عن طبيعة بعضها الآخر ..

فكفارة اليمين – مثلاً – تحرير رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم ..

وكفارة الظهار تحرير رقبة ، وكفارة الإفطار عمداً فى رمضان صيام شهرين متتابعين ..

وهنا نجد أحكام الكفارات أحكاماً توقيفية لا مجال للعقل فيها إلا أن يدرك أنها أحكام من عند الله ..

وقد قال الإمام الشاطبى : قد تأتى الشريعة بما تدركه العقول ، ولكنها لا تأتى بما يصادم العقول .

نجد ذلك التوقيف أيضاً فى كثير من أحكام الحدود التى لا يجوز التغيير فيها بالزيادة أو النقص ، ولا يجوز تبديلها بعقوبات أخرى إلا بنص ..

فعقوبة الزانى غير عقوبة السارق ، وهما غير عقوبة الحرابة أو الشرب ..

والتزام هذه العقوبات فى الكيفية والمقدار من الأحكام التوقيفية التى لا يجوز للحاكم أوالمحكوم أن يتعداها " تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا " .

شروط العلة :

١- أن تكون ظاهرة جلية حتى يمكن إثبات الحكم على أساسها فى الفرع .

وحيث تكون هذه العلة علامة على الحكم ، فإنها إن كانت خفية لم تكن صالحة لذلك .

ومن العلامات الظاهرة على الحكم : الصغر فى ثبوت الولاية على الصغير والرشد فى ثبوتها للرشيد ، والإسكار فى حرمة الخمر ، وقتل الوارث مورثه فى حرمان القاتل إرث المقتول .

وإذا حدث وكانت بعض هذه العلامات خفية كأن كانت أوصافاً متعلقة بأعمال القلب أو العقل أو النفس ، أو كانت مما يجرى العرف بإخفائها فإن الشارع يقيم مكانها أمراً ظاهراً يقترن به ويدل عليه .

ففى عقود المنافع وتبادل الأموال ونقل الملكية يكون الوصف المناسب لهذه العقود هو الرضا ، ولما كان الرضا أمراً نفسياً لا يظهر ، فقد أقيم مقامه ما يقترن به ويدل عليه كدفع المشترى للثمن ودفع البائع للسلعة .

وفى القصاص – مثلاً – نجد أن المصلحة المقصودة منه هى المحافظة على النفس ، وأن الوصف المناسب المؤثر فى حكم القصاص هو القتل عمداً وعدواناً ، وإذا كان القتل شيئاً ظاهراً ، فإن العمد شىء خفى ومن أجل ذلك فقد أقيم مقامه ما يدل عليه كاستعمال الآلة المعدة للقتل عادة .

٢- أن تكون العلة وصفاً ضابطاً بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفائها فلا يظهر الحاق غيرها بها .

وقد ذهب بعض العلماء إلى جواز التعليل بالحكمة إذا كانت وضفاً ظاهراً منضبطة بنفسها .

ومن أمثلة الوصف المنضبط المحدود قتل الوارث مورثه ، والحكم هو حرمان القاتل من إرث المقتول ، وهذا الوصف لا يختلف باختلاف القاتل والمقتول .

ومن أمثلته كذلك الوصف الذى يؤدى إلى حرمة الخمر ، فالوصف هنا هو الشدة المؤدية إلى السكر ، فإذا وجدت فى نبيذ الشعير أو التمر أو التين فالحكم واحد وهو الحرمة ، وإن تفاوتت درجة السكر باختلاف الشاربين فى التأثر بالشرب .

وانضباط الوصف أيضاً قد لا يكون ظاهراً فى العلة ، فيقيم الشارع مقامه وصفاً منضبطاً يستدل به على الحكم .

فالله سبحانه قد أباح الفطر فى رمضان لبعض المكلفين فى بعض الأحوال ، وكانت المصلحة المقصودة من ذلك التخفيف ورفع المشقة عن الناس .

ولما كانت هذه المشقة أمراً نسبياً يختلف باختلاف قدرة المكلفين على التحمل ، وليس لها فى ذاتها حدود معلومة فقد جعل الشارع للرخصة علة منضبطة هى المرض أو السفر . قال تعالى : " فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " .

٣- أن تكون العلة مطردة ، أى كلما وجدت وجد الحكم ، ويقصد بالاطراد هنا صلاحية انتقالها من الأصل إلى الفرع ، وهذا ما يعرف " بالتعدى " .

وإذا كان الوصف مقصوراً على الأصل لم يصح القياس لانعدام العلة فى الفرع وهذا هو ما يسمى " بالعلة القاصرة " ، ومعنى قصورها ألا توجد فى محل آخر يقاس على الأصل .

ولا فائدة من التعليل بالعلة القاصرة إذ أن هذا المقصور لا يوصل إلى تعدية الحكم الذى هو المقصود من القياس .

فإن المسافر والمريض – مثلاً – يباح لهما الفطر فى رمضان بنص الآية " فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ " ، ولكن لا

يقاس عليهما المشتغل بالأعمال الشاقة ، لأن المشقة ليست هى العلة فى الرخصة ولكن العلة هى المرض أو السفر .

وقد جاء فى حكمة القصر والفطر للمسافر قول ابن القيم الجوزية :[1]
أن السفر فى نفسه قطعة من العذاب ، ولو كان المسافر من أرفه الناس فإنه فى مشقة وجهد ، وكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم شطر الصلاة واكتفى منهم بالشطر ، وخف عنهم أداء فرض الصوم فى السفر واكتفى منهم بأدائه فى الحضر .
وأما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره ، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فأمر لا ينضبط ولا ينحصر ، ولو جاز لكل مشغول ولكل مشقوق عليه الترخيص ضاع الواجب واضمحل بالكلية .

على أن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها ، فإن كانت مشقة مرض وألم يضربها جاز معها الفطر والصلاة قاعداً أو على جنب ، وإن كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب ، ومن العلل القاصرة أيضاً ما ثبت من الأحكام من خصوصيته للرسول كتزوجه بأكثر من أربع ، وتحريم أزواجه على غيره من بعده فى قوله تعالى " وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا " أو من خصوصية لأصحابه كاختصاص خزيمة بن ثابت بأن شهادته تعدل شهادة رجلين ، أو باختصاص أبى بردة بجواز التضحية منه فى عيد الأضحى بالماعز لا بالكبش .

(١) القياس فى الشرع الإسلامى ، دار الآفاق الجديدة بيروت ، ٤٥ (بتصرف يسير)

٤- ألا تكون العلة وصفاً ألغى الشارع اعتباره ، أى أنه أورد أحكاماً تدل على اعتداده بها .

فقد جعل الشارع عقد الزواج موقوفاً على رضا الزوجين كليهما ، ولكنه ألغى التسوية بينهما فى ملكية الطلاق إذ جعله حقاً خالصاً للزوج وإن لم ترض الزوجة به وأباح الشارع – كذلك – تعدد الأزواج للرجل لما فيه من المحافظة على النسل ، ولكنه ألغى هذا التعدد فيما فوق الأربع ، كما أنه ألغى تعدد الأزواج للمرأة .

وإذا كانت الذرية تتساوى فى البنوة ذكوراً وإناثاً ، فإنهم لا يتساوون فى الميراث ، فإن الشارع ألغى اعتبار هذا التساوى بقوله : " يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ " .

وإذا كانت هناك أوجه شبه بين الولد ووالده ، وكانت أوجه الشبه وصفاً قياسياً لإلحاق الولد بأبيه ، فقد ألغى الشارع اعتبار هذا الشبه فى نسبة الولد الذى جاء من زنى بأبيه الزانى ، حيث قال الرسول : " الولد للفراش وللعاهر الحجر " .

وهكذا كلما كان الوصف المناسب يقتضى حكماً مخالفاً للنص فى موضع منصوص على حكمه لا يعمل به ، لأنه " لا قياس مع النص " .

ولقد أخرج البيهقى فى سننه أن رجلاً تزوج بامرأة ولم يدخل بها ، ثم رأى أمها فأعجبته فاستفتى ابن مسعود ، واستخدم ابن مسعود علة ملغاة هى حرية الرجل فى طلاق المرأة ، حيث أفتى الرجل أن يطلق البنت ويتزوج الأم ، ولما أتى المدينة وسأل أصحاب النبى فى ذلك – ومنهم عمر – أنكروا عليه فتواه ، وقالوا له : لقد قال الله تعالى : " وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ " مبهمة والمبهمات هن المحرمات اللاتى

لم يذكر الشارع فى تحريمهن وجهاً ولا سبباً كتحريم الأم والأخت وما أشبه ذلك .

وقد قال ابن عباس " أبهموا ما أبهم الله تعالى " .

وقال السيوطى فى قوله تعالى " وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ " أخرج مالك عن زيد بن ثابت أنه سئل عن رجل تزوج إمرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها ؟ فقال : لا الأم مبهمة ليس فيها شرط ، إنما الشرط فى الربائب " .[1]

العلة – السبب – الحكمة :

ومما تقدم يتبين لنا الفرق بين العلة والسبب والحكمة نجمله فيما يلى :

فالعلة : وصف مناسب ظاهر منضبط ناط الشارع به الحكم كجعله الإتلاف علة لضمان الشيء المتلف ، والجريمة علة للعقوبة عليها ، والعقد علة لترتيب أثاره عليه .

والسبب : وصف ظاهر منضبط ناط به الشارع الحكم ، وسواء أكان هذا الوصف مناسباً للحكم – كأمثال العلة السابقة – أو كان غير مناسب له كجعل دلوك الشمس سبباً لوجوب الصلاة فى قوله تعالى : " أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ " ، وشهود رمضان سبباً لوجوب صومه فى قوله تعالى " فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ " .

وعلى ذلك فإن السبب أعم من العلة .

أما الحكمة : فهى ما يترتب على ربط الحكم بعلته أو سببه من جلب مصلحة أو دفع مضرة .

---

(١) أحكام القرآن للقرطبى ، ١٠٦/٥ ، أحكام القرآن للجصاص ، ١٥٥/٢ .

والعلماء متفقون على أن الأحكام تناط بعللها أو أسبابها ، وتدور معها وجوداً وعدماً وإن تخلفت الحكمة .

خلافاً للشاطبى الذى يرى أن العلة هى الحكمة اعتباراً لما هو الأصل فى التعليل ، وأن الأحكام تناط بعللها لا بأسبابها . (١)

---

(١) وقد بينا أن هناك أحكاما غير معللة أى لم ينص الشارع على علة لها .

المبحث الخامس
الاجتهاد فى استخراج العلة

للعلماء مجال فى الاجتهاد فى العلة – وهى المناط – يتمثل فيما يلى :

تخريج المناط:

يقصد باستخراج المناط محاولة استخراج العلة التى لم ينص عليها الشارع عند ذكره للحكم الشرعى .

وقد عرفه الشاطبى بأنه راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فكأنه أخرج بالبحث ، وهو الاجتهاد القياسى ، وهو معلوم . [١]

كما قال عنه ابن تيمية : (هو أن ينص على حكم فى أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها ، فيستدل على أن غيرها مثلها ، إما لانتفاء الفارق ، أو للاشترك فى الوصف الذى قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به فى الأصل .

فهذا هو القياس الذى تقر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس) [٢].

وهناك فرق بين مصطلح (تخريج المناط) وما يطلق عليه (مسالك العلة) فهما يتفقان فى طرق استنباط العلة من الأحكام .

ولكن مسالك العلة – كما سنذكر – منها ما هو منصوص عليته ، ومنها ما يجتهد الفقيه فيها لاستخراج علة الحكم . [٣]

والعلة المنصوص عليها لا تقع تحت تخريج المناط ، لأن تخريج المناط هو استفراغ المجتهد جهده لاستخراج علة الحكم .

---

(١) الموافقات جـ ٩٦/٤ .
(٢) مجموع الفتاوى جـ ١٧/١٩ .
(٣)انظر : أثر اجتهاد الفقهاءفى تحقيق المناط فىالأحوال المدنية ، د/ وجيـه الشـيمى (رسـالة دكتوراه بإشرافنا)

وسنعرض – فى صفحات قادمة – لطرق المجتهدين فى استنباط علة الحكم ، وهى ما يسمى بمسالك العلة .

تنقيح المناط:

ويقصد به (أن يكون الوصف المعتبر فى الحكم مذكوراً مع غيره فى النص ، فينقح بالاجتهاد ، حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى) (١).

أى أن دور المجتهد يتعلق فى هذا الباب بتهذيب مناط الحكم عما يمكن أن يعلق به من أوصاف قد يظن أنها معتبرة فى الحكم الشرعى .

فإن المجتهد حين يكون بصدد البحث عن علة مناسبة للحكم ، فإنه يصادف أوصافاً للسبب الذى أضاف الشارع الحكم إليه .

وقد لا يكون لبعض هذه الأوصاف مدخل فى العلية أو تأثير على الحكم .

ودور المجتهد – فى هذه المرحلة – أن ينقى العلة من أوصافها غير المناسبة ، وأن يستخلص الوصف المناسب فقط ليصلح للتعليل الذى ينبنى عليه الحكم .

وإذا كانت العلة منصوصة – أى مذكورة مع الحكم أو مقترنة به – فقد يقترن بها من الأوصاف ما لا أثر له فى اقتضاء الحكم فنحتاج إلى تمحيص وتنقيح .

والغالب أن تنقيح المناط إنما يكون من حيث دل النص على العلة من غير تعيين وصف بعينه علة ..

ثم يكون التنقيح مسلكاً لتهذيب العلة مما اقترن بها من الأوصاف التى لا مدخل لها فى العلية .

---

(١) الموافقات للشاطبى جـ ٩٥/٤ .

أمثلة لتنقيح المناط:

١- روى أن إعرابياً قال للرسول : إن أبى أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الجمل ، والحج مكتوب عليه . أفأحج عنه ؟

فقال له الرسول : أرأيت لوكان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزىء عنه ؟ قال : نعم . قال : فحج عنه .

فالرسول ﷺ هنا جعل دين الله سبحانه فى وجوب القضاء أو فى قبوله بمنزلة دين الآدمى ، وألحق النظير بالنظير .

وهذه هى العلة المنصوصة ، ولكن لا يدخل فى هذا التعليل – مثلاً – أن الرجل كان أعرابياً ، أو أن أباه كان شيخاً كبيرا ، أو أن السؤال كان خاصاً بالحج ..

فكل هذه الصفات لا مدخل لها فى العلية ، وعمل المجتهد فى استبعادها هو المقصود بتنقيح المناط .

٢- سأل رجل رسول الله ﷺ عن حكم رجل أحرم بعمرة وهو متعطر برائحة طيبة ، فقال له الرسول : اغسل الطيب الذى بك ثلاث مرات ، واصنع فى عمرتك كما تصنع فى حجتك ..

فهل أمر الرسول الرجل بالغسل لكون المحرم لا يستديم الطيب ؟ أم لكون الرجل كان يلبس جبة معطرة ؟ أم لأن ذلك فى العمرة .. الخ .

وعمل الأصولى أن يستعرض هذه الأوصاف ويناقشها أو " ينقحها " لترجيح الوصف المناسب للحكم .

٣- سئل الرسول ﷺ عن الحكم عن فأرة وقعت فى سمن فماتت ، فقال : ألقوها وما حولها .. ثم كلوا "[١]

---

(١) بخارى: كتاب الذبائح والصيد . باب إذا وقعت الفأرة فى السمن " .

فهل يكون هذا الحكم خاصاً بسقوط الفأرة أم يعم كل الدواب ؟

وهل يختص المأكول بالسمن أم بأى نوع من الطعام ؟

وهل السمن متجمد أم سائل ؟

وهل يتعلق الحكم بإناء معين أم ينسحب على كل الآنية ؟

هذه التساؤلات وغيرها هى المطروحة على الأصولى ليحدد منها إجابة واحدة هى العلة المناسبة .

ولقد ذهب بعض الأصوليين إلى أن تنقيح المناط داخل فى القياس ، كما ذهب بعضهم إلى غير ذلك .

فقد رأى أبو حنيفة – مثلاً – أنه راجع إلى نوع من تأويل الظواهر ، وهى ما يسمى بالاستدلال .

وهو – من جهة أخرى – يقترب من تعريفنا للسَّبْر والتقسيم ، فإنهما يشتركان فى إبطال الأوصاف غير الملائمة وإثبات الوصف المناسب .

وتنقيح المناط نوع من استخراج العلة بالسبر ـ أى بالاختبار – ومن هنا عده الأصوليون مرادفاً للسبر والتقسيم .

ولكننا قد نجد – بالتأمل فرقاً بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم :

فإن تنقيح المناط يتعلق بتهذيب الأوصاف التى ذكرت فى النص ليستبقى منها وصفاً مناسباً .

أما السبر والتقسيم فإن عمله يكون فى العلة المستنبطة لا العلة المنصوصة وبتعبير آخر يكون تنقيح المناط محصوراً فى تحديد علة من العلل المذكورة ، فهو تعيين لا تخريج ..

أما السبر والتقسيم فإنه يكون فى العلة المستنبطة المستخرجة فقط .

تحقيق المناط: [١]

ويقصد به (النظر والاجتهاد فى معرفة وجود العلة فى آحاد الصور بعد معرفة تلك العلة بنص أو إجماع أو استنباط) . [٢]

ويفهم من هذا التعريف أن تحقيق المناط (عمل تطبيقى) يتمثل فى البحث عن تحقق علة الأصل فى الفرع ليتحقق فيه الحكم أيضاً .

فهو يبحث – مثلاً – فى نبيذ الشعير : هل هو مسكر فيلحق بعصير العنب فى الحرمة ، أم غير مسكر فلا يلحق به ؟

ويبحث فى القاتل : هل هو متعمد فيقتص منه ؟ أم غير متعمد فلا قصاص ؟ وهذه الخطوات هى التى يسلكها رجال البحث الجنائى عند البحث عن تحديد المتهم وحصر التهمة فى شخص معين ..

فهم يطرحون فروضاً نظرية معينة ، ثم يناقشون هذه الفروض من حيث صلاحيتها فى تحديد الجانى ، ثم يستبعدون مالا يصلح من الفروض حتى يصلوا إلى فرض واحد يكون أساساً فى تحديد المتهم ..

وبناء على ذلك فإن تحقيق المناط عملية فكرية تتمثل أهميتها فيما يأتى :

١- إنزال الأحكام الفقهية على الوقائع المعاصرة ، والوقائع – كما يقال – غير متناهية بينما النصوص متناهية .

فإذا حصرنا العلة – أو المناط – فى مناسبة معينة أو واقعة خاصة ، فقد جمدنا الفقه الإسلامى ، وجمدنا – بناء على هذا – أحكام الشريعة ، والشريعة صالحة لكل زمان ومكان .

---

(١) انظر : أثر اجتهاد الفقهاء فى تحقيق المناط فى الجنايات . د/ صابر السيد محمد على مشالى (رسالة دكتوراه بإشرافنا) / ٣٩ وما بعدها .

(٢) الموسوعة الفقهية ٢٣٢/١٠ .

ومن هنا نشأ ما يسمى (بفقه الوقائع وهو مسايرة مبادىء الفقه القديمة للحوادث الجديدة التى تحدث للناس ..

وهذا ما يفسر قول عمربن عبد العزيز (تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور) .

٢- مساعدة الفقيه على البحث فى أفق واسع من الدراسة الفقهية التى تتصل بفقه السلف من طرف وبفقه المحدثين من طرف آخر .

وهذا يحول الباحث من (حامل فقه) إلى (فقيه) ، فإن رسول الله ﷺ يقول : " رب حامل فقه ليس بفقيه " .

أى أن مجرد (حفظ المتون) وحده لا يكفى لتكوين الفقه ، وإنما إلى جانب هذا الحفظ يكون (فهم المتون) وتوجيهها نحو الوجهة النافعة المتطورة .

٣- يعد تحقيق المناط وسيلة لتحقيق المقاصد الشرعية ومن أبرز هذه المقاصد تحقيق الضرورات التى تتمثل فى (حفظ الدين – حفظ النفس – حفظ النسل – حفظ العقل – حفظ المال) .

وهذه الضرورات هى التى تحيط بأمور الدين من عبادات ، وأمور الدنيا من معالات فإذا نجح العلماء فى تحقيق المناط ، فقد نجحوا فى تخريج الفروع على الأصول ، ومن ثم فقد نجحوا فى إيجاد (المواقف الشرعية) لما يستجد من وقائع معاصرة .

المبحث السادس
مسالك العلة

مسالك العلة هى الطرق الدالة عليها ، ولما كان مجرد وجودها فى الأصل والفرع غير كاف فى القياس ، فقد كان لابد فى اعتباره من دليل يدل على العلة .

وأشهر هذه الأدلة :

١- النص عليها من الكتاب أو السنة ، ويكون النص على العلة بأحد الأوجه التالية :

أ- النص الصريح ، وذلك بأن يرد لفظ التعليل صريحاً فى العلة كقوله : "من أجل ذلك " أو " كيلا يكون " أو " ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله " أو نحو قول الرسول : " من أجل الدافة التى دفت " أو " فإنها تذكر بالموت " فى إباحة زيارة القبور .

ب- التنبيه والإيماء على العلة دون التصريح . كقوله ﷺ لما سئل عن الهرة : " أنها من الطوافين عليكم والطوافات " فإنه وأن لم يقل " لأنها " أو لأجل أنها فقد أومأ - أى أشار - إلى التعليل وهو الطواف ، لو قال إنها سوداء أو بيضاء لم يكن ذلك تعليلاً .

وحين سئل عن بيع الرطب بالتمر سأل : " أينقص الرطب إذا يبس ؟ فقيل : نعم فقال : فلا إذا ففى ذلك تنبيه على العلة .

جـ- التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التى هى للتعقيب والتسبيب كقوله عليه السلام " من أحيا أرضاً ميتة فهى له و " من بدل دينه فاقتلوه " وقوله : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "

٢- الإجماع : فقد أجمع العلماء – مثلاً على تقديم الأخ الشقيق فى ولاية النكاح على الأخ لأب قياساً على تقديم الشقيق على الأخ لأب فى الميراث .

فإن العلة فى الميراث التقديم بسبب امتزاج الأخوة وهو المؤثر فى الاتفاق .

وقالوا أيضاً بفساد النكاح إذا جهل المهر قياساً على فساد البيع إذا جهل أمر طرفى المعارضة (السلعة والثمن) ، والجهل مؤثر فى الإفساد فى البيع بالاتفاق .

٣- الاجتهاد فى إثبات العلة بوسيلة من وسائل الإثبات ومنها :

السبر والتقسيم : أما السبر فهو بحث كل وصف من الأوصاف المناسبة واختباره ، ليصل المجتهد إلى إبطال بعضها ولو بدليل ظنى فيسلم له فيها وصف لا يحتمل الإبطال فيكون هو العلة .

وأما التقسيم فهو حصر الأوصاف المناسبة التى تصلح علة لحكم الأصل فى نظر المجتهد .

وذلك بأن يقول : هذا الحكم معلل ولا علة له إلا كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فتعين الآخر .

المناسبة : وهى إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم ، وأن تكون مظنة لحكمتها بحيث يكون بناء الحكم عليها من شأنه أن يحقق المصلحة التى شرع الحكم من أجلها .

وقد قسم الأصوليون المناسب إلى أنواع هى :

١- **المناسب المؤثر :** وهو الوصف الذى رتب الشارع حكماً على وفقه ، وثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة للحكم الذى رتب على وفقه ،

وذلك كقوله ﷺ : " لا يرث القاتل " فإن الحكم الثابت بالنص هنا هو منع القاتل من ميراث مورثه .

وصوغ النص يومىء إلى أن علة هذا المنع هو القتل ، لأن تعليق الحكم بمشتق يوحى بأن مصدر الاشتقاق هو العلة ، والمشتق هنا هو " القاتل " والقتل وصف مؤثر للمنع من الإرث .

٢- **المناسب الملائم**: وهو ما لم يظهر تأثير عينه فى عين الحكم، لكن ظهر تأثير جنسه فى جنسه ، وهو وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه ولم يثبت بالنص أو الإجماع أعتباره بعينه علة لنفس الحكم الذى رتب على وفقه ، ولكن ثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذى رتب على وفقه ، أو اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه أو اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم .

مثال الوصف المناسب الذى اعتبره الشارع بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذى رتب على وفقه : الصُغر لثبوت الولاية للأب فى تزويج الصغيرة ، وذلك أنه ثبت بالنص ثبوت الولاية للأب فى تزويج بنته البكر الصغيرة ، فيمكن إضافة الحكم إلى البكارة كما يمكن إضافته إلى الصغر وكلاهما وصف مناسب ، ولذا فقد أضافه الشافعية إلى البكارة وأضافه الحنفية إلى الصغر .

و مثال الوصف المناسب الذى اعتبر الشارع وصفا من جنسه علة للحكم الذى رتب على وفقه : المطر لإباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد فالحكم هو إباحة الجمع بين الصلاتين و العلة هى المطر ، ولم يدل نص ولا إجماع عليهما .

لكن دل نص آخر على الجمع بين الصلاتين في السفر والمطر نوعان من جنس واحد لأن كلا منهما مظنة الحرج و المشقة فكان اعتبار الشارع للسفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين بمثابة اعتبار كل ما هو من جنسه علة لهذه الرخصة .

ومثال الوصف المناسب الذى اعتبر الشارع وصفا من جنسه علة لحكم من جنس الحكم الذى رتب على وفقه : عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض مع وجوب قضاء الصوم لما فى قضاء الصلاة من حرج بسبب كثرة الصلاة .

وهذا ما ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيرا فى التخفيف ، أما المشقة نفسها وهى مشقة التكرر فلم يظهر تأثيرها فى موضع آخر.

وقد اعتبر الشارع أشياء كثيرة هى مظان الحرج عللا لأحكام كثيرة هى رخص و تخفيف من المكلف كالمرض و السفر لإباحة الفطر فى رمضان، و عدم الماء للتيمم ، ومعنى ذلك أن الشارع اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة لكل نوع من انواع الأحكام التى فيها تخفيف ، و تكرر أوقات الصلاة من أنواع مظان الحرج ، وسقوط قضائها عن الحائض من أنواع الأحكام التى فيها التخفيف .

٣- **المناسب المرسل :** وهو الوصف الذى أدرك المجتهد مناسبته فى حكم منصوص ، ثم بحث عن وصف أخر يشهد له بالأعتبار فلم يجد ، وليس أيضا من الأوصاف التى ألغى الشارع اعتبارها ، ومن ثم فهو مناسب لأنه يحقق مصلحة ، وهو مرسل لأنه مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء .

و مثال ذلك تحريم الخمر من غير نص أو إشارة إلى علة التحريم ، فلو بحث المجتهد عن العلة فوجدها فى الإسكار ، ثم بحث عن فرع آخر يشهد بإعتبار هذه العلة فلم يجد فإن القياس يكون مبنيا على علة لم يشهد الشارع بإعتبارها ولا إلغائها ، وهذا النوع هو الذى يسمى عند الشافعية (المناسب الغريب) .

٤- المناسب الملغي : وهو الوصف الذى يظهر أنه فى بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة ، و لكن دل دليل من الشارع على إلغائها وذلك كإلغاء تساوى الابن و البنت فى الميراث قياسا على تساويهما فى القرابة ، وكإلغاء المصلحة المترتبة على الإتجار فى الخمر قياسا على المصلحة المترتبة على سائر المعاملات .

١- إعتبار الشارع للوصف المناسب :

يقصد باعتبار الشارع هنا ثبوت عليه الوصف بالنص أو الإجماع ، كما يقصد بذلك أيضا ثبوت هذه العلية بإدراك المجتهد لمناسبَة وصف معين للحكم فى بعض الجزئيات مع ورود أحكام شرعية تؤيد إجتهاد المجتهد.

ومعنى ذلك أنه إذا لم تثبت العلة بنص أو إجماع ، و بحث المجتهد عنها فاهتدى إلى وصف مناسب للحكم فإن ذلك يكون محل إعتبار...

و هذه المحاولة من المجتهد فى إدراك العلة محاولة عقلية تسمى عند الشافعية " الإخالة " أي الظن الراجح الذى لا يعارضه ظن مثله وأقوى منه .

ولا يكتفى الحنفية بهذه المحاولة العقلية ، ولكن يشترطون شهادة الشارع باعتبار الوصف ، بأن ترد فروع أخرى تؤيد اعتباره .

واعتبار الشارع للوصف المناسب يكون على الأوجه التالية :

١- **أن يعتبر الشارع عين الوصف علة لعين الحكم** : أى أن يكون الوصف الذى أدركه المجتهد فى الأصل علة لحكم آخر غير الذى فى الأصل .

فإذا اجتهد المجتهد فى البحث عن الوصف المناسب لثبوت ولاية التزويج على البكر الصغيرة ، فرأى أنه الصغر لا البكارة قياساً على جعل الشارع الصغر علة لثبوت الولاية على الصغير فى ماله .

فالوصف فى ولاية التزويج هو الوصف فى الولاية على المال ، لكن الحكم فى ولاية التزويج حكم آخر ، ولكنه يندرج مع حكم الولاية على المال فى جنس أعلى يشملهما وهو مطلق الولاية أو السلطة .

وبناء على هذا تقاس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة .

٢- **أن يعتبر الشارع جنس الوصف علة لعين الحكم** :

فإذا أجاز الشارع الجمع بين الصلاتين فى المطر ، ورأى المجتهد أن الوصف المناسب للحكم هو المطر باعتباره يقوم مقام المشقة المتوقعة من أداء الصلوات فى أوقاتها ، ثم وجد شاهداً يؤيده من الشرع فى اجتهاده ، وهو اعتبار السفر علة للحكم بالجمع بين صلاتين للمسافر ، وهذه العلة تقوم مقام المشقة المتوقعة من إتمام الصلاة ...

فإن الحكم فى الشاهد – وهو الجمع – هو الحكم فى الأصل وهو الجمع فى السفر .

ولكن الوصف فى الشاهد – وهو المطر – غير الوصف فى الأصل وهو السفر ، ولكنه يندرج منه فى جنس أعلى يشملهما ، وهو توقع المشقة الداعية إلى التخفيف .

ومن هنا يمكن قياس البرد الشديد على المطر فيباح فيه الجمع بين الصلاتين .

٣- أن يعتبر الشارع جنس الوصف أو نظيره علة لجنس الحكم :

أى يعتبر وصفاً آخر من جنس الوصف الذى استنبطه المجتهد علة لحكم آخر من جنس الحكم الذى حكم به الشارع على الأصل .

فقد ورد عن الشارع – مثلاً – انه أسقط الصلاة عن الحائض ، فإذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب لحكم الشارع فى هذه المسألة فرأى أن الحيض باعتباره يقوم مقام المشقة المتوقعة من إعادة الصلاة .

ثم بحث عن شاهد يؤيده من تصرفات الشرع ، فوجد أنه قد جعل السفر علة لقصر الصلاة ، باعتباره يقوم مقام المشقة المتوقعة من إتمام السفر .

فالوصف فى الشاهد غير الوصف فى الأصل ، ولكنهما يندرجان فى جنس أعم يشملهما ، وهو ما تضمنه كل منهما من توقع المشقة الداعية إلى التخفيف ، والحكم فى الشاهد غير الحكم فى الأصل ، ولكنهما يندرجان فى جنس أعلى يشملهما ، وهو ما تضمناه من التيسير والتخفيف بالتجاوز عن بعض التكاليف وبناء على هذا تقاس النفساء على الحائض .

كما أجمع العلماء على وجوب المهر المسمى لمن مات عنها زوجها قبل الدخول وبعد التسمية ، فإذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب للحكم فوجده فى الحزن التى تجده الزوجة بعد وفاة زوجها .

ثم بحث عن شاهد من الشرع يؤيده فيما ذهب إليه فوجده فى إيجاب المتعة للمرأة التى انفرد زوجها فى طلاقها بإرادته .

فالوصف الشاهد – وهو انفراد الرجل بالطلاق – غير الوصف فى الأصل هو وفاة الزوج .

ولكنهما يندرجان تحت جنس أعم يشملهما ، وهو تعرض المرأة لحالة نفسية تقتضى التخفيف عنها .

والحكم فى الشاهد – وهو وجوب المتعة – غير الحكم فى الأصل – وهو وجوب المسمى – ولكنهما يندرجان تحت حكم أعم يشملهما ، وهو إعطاء المرأة ما يخفف عنها ألم الحزن .

وعلى هذا فإنه يمكن أن تقاس المرأة المتوفى عنها زوجها قبل الدخول وقبل التسمية – بجامع اشتراكهما فى الوصف – فيحكم لها بمهر المثل ، لأنه يقوم مقام المسمى عند التسمية . (١)

حكم العمل بالأوصاف المناسبة :

١- إذا ثبتت علية الوصف بنص أو بإجماع كقوله تعالى : " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا " أو قوله ﷺ " كل مسكر حرام " .

فإن السرقة فى الأول مناط للقطع من أى سارق فى أى زمان وفى أى مكان والإسكار فى الثانى مناط الحرمة سواء أكان فى خمر أم فى غيرها .

ولا وجه لاعتبار من ذلك قياساً ، لأن التعدد فيه ناشىء من تعدد افراد المحكوم عليه نصاً ، لا من إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به .

٢- إذا ثبتت علية الوصف بالمناسبة ، ثم اعتبار الشارع له بوجه من وجوه الاعتبار السابقة ، فإنه يجب العمل به أيضاً .

---

(١) انظر : أصول التشريع الإسلامى ، الشيخ / على حسب الله / ١٥٨-١٦١ .

٣- إذا أدرك المجتهد وصفاً مناسباً لحكم منصوص عليه ، ولم يجد له شاهداً من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء :

أ- ذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى عدم الاعتداد به، وعدم صحة القياس عليه لاحتمال ألا يكون معللا أصلاً .

ب-وذهب أكثر الشافعية إلى الاعتداد به وجواز القياس عليه اكتفاء بما أدرك المجتهد فيه من المناسبة .

٤- ما أدرك المجتهد مناسبته لحكم فى حادثة غير منصوصة ، فإنه يعد مرسلاً ، ويكون العمل به من قبيل المصالح المرسلة ، ولا يعد من قبيل القياس لعدم وجود أصل يقاس عليه .

٥- ما ألغى الشارع اعتباره فقد أبطل العمل به باتفاق ، ويعد من قبيل " المصالح الملغاة " ، وقد قال ألإمام الغزالى فيه : (أن القول به مخالفة لنص الكتاب بالمصلحة ، وفتح هذا الباب يؤدى إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال) .

الباب الثانى
المصادر المختلف عليها

مقدمة :

ذكرنا فى البداية أن من الأدلة الشرعية ما هو أصلى لا يحتاج فى دلالته على الأحكام إلى دليل آخر ، ويتمثل هذا النوع فى الكتاب والسنة المتواترة .

ومنها ما هو تبعي تتوقف دلالته واعتباره على غيره كالإجماع والقياس والاستصحاب وغيرها .

ولقد ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء إلى أن المصدر الحقيقى للأحكام الشرعية يتمثل فى الوحى كتاباً كان أم سنة .

أما الإجماع والقياس فإن مردهما إلى الوحى ، وما ذكرا استقلاقاً إلا لكثرة بحوثهما .

ومن هنا فإذا قلنا أنهما من (المصادر المتفق عليها) فعلى اعتبار أنهما يبحثان فى ظل الكتاب والسنة .

وإلا فإنهما أيضاً محل خلاف بين القائلين بهما مصدراً من مصادر الأحكام الشرعية ، والمنكرين لهذه (المصدرية) أساساً على اعتبار تبعيتهما للمصدرين الرئيسيين ، والتابع لا يجوز إنزاله منزلة الأصل .

وإذا كان الوحى بقسميه (الكتاب والسنة) هو الدليل النقلى الذى يعد رأس التشريع ومصدر الحكم الشرعى ، فإن ما عداه من الأدلة يعد دليلاً عقلياً مما يستخدمه المجتهدون فى استنباط لأحكام الشريعة بوجه عام وأحكام الفقه بوجه خاص .

والدليل العقلى إنما يستعمل بناء على الدليل النقلى ، فيكون دوره (دوراً مساعداً) فى بيان ما أجمله الدليل النقلى ، أو فى تحقيق المناط ، أو غير ذلك ، ولكن لا يكون مستقلاً بذاته .

ذلك لأن النظر فى الأدلة نظر فى أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع ، فنحن – مثلاً – إذا نظرنا إلى قوله تعالى : " وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ) علمنا يقيناً وجوب الصلاة والزكاة ، لأن الدليل على هذا الإيجاب دليل أصلى لا فرعى ، وإذا قام بجانبه الدليل الفرعى فهو قيام تبعى للتفسير أو التفصيل أو التطبيق .

ومن هنا فإن لنا أن نقول أن الأصول (مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق) ، أما الفروع فإنها (مستندة إلى آحاد الأدلة ، وإلى مآخذ معينة ، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن) .[1]

ولكن هناك ضوابط للتنسيق بين الأصول والفروع ليوضع كل منهما فى موضعه ، وليعمل كل منهما عمله .

فإذا كان هناك دليل شرعى لم يشهد له نص معين ، ولكن كان ملائماً لتصرفات الشرع ، ومأخوذاً معناه من أدلته ، فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه.

ذلك لأن الأدلة قد لا تفيد القطعية بإنفراد كل دليل عن الآخر ، وقد تفيد هذه القطيعة بإنضمام بعضها إلى البعض الآخر ، وإستناد التبعى منها إلى الأصلي .

ومن هذا المنطلق فقد إعتمد كل من مالك و الشافعى نوعا من (الاستدلال المرسل) ، حيث لا يشهد للفرع اصل معين ، ولكن يشهد له أصل كلى من مجموع الشريعة .

وكذلك أصل الإستحسان على رأي مالك فإنه يندرج تحت هذه القاعدة والأصل الكلى إذا انتظم فى الإستقراء يكون كليا فى الأحكام الشرعية بوجـــه

(١) انظر : الموافقات للشاطى جـ ١٣/١ وما بعدها .

عام ، كما أنه يجرى مجرى العموم فى الأفراد ، لأنه يحقق المصلحة الموافقة لمقصود الشارع ، والمصلحة إذا إعتبرت مصلحة من حيث هذه الموافقة .

وحيث كانت الأدلة – على إختلاف أنواعها – تدور حول المصلحة وترتبط بمقاصد الشريعة ، فإننا نتعرض بالدراسة لهذه الأدلة الفرعية بناء على هذا الإرتباط .

ونختار من بينها ما يلى :

الفصل الأول

الاستحسان

وهو فى الاصطلاح : عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلى إلى مقتضى قياس خفى[١]، أو عدوله عن حكم كلى إلى حكم استثنائى لدليل انقدح فى عقله رجح لديه هذا العدول .

وقد وقف بعض العلماء عن التعريف اللغوى ، فأنكروا الأخذ بالاستحسان ، حتى قال الشافعى : من استحسن فقد شرع ، أى جعل نفسه مشرعاً من دون الله .

وقال : ليس لأحد دون رسول الله أن يقول بما استحسن ، فإن القول بما استحسن شىء يحدثه لا على مثال سابق .

والاستحسان – عنده – تلذذ وقول بالهوى ، فلا يكون أصلاً للأحكام الشرعية .[٢]

والتعريف الاصطلاحى للاستحسان يفيد بأنه إذا عرضت واقعة ولم يرد نص بحكمها ، وللنظر فيهما وجهتان مختلفتان : أحداهما ظاهرة تقتضى حكماً، والأخرى تقتضى حكماً آخر ، ثم قام بنفس المجتهد دليل رجح وجهة النظر الخفية فعدل عن وجهة النظر الظاهرة فهذا يسمى " الاستحسان " .

وكذلك إذا كان الحكم كلياً وقام بنفس المجتهد دليل يقتضى استثناء جزئية من هذا الحكم الكلى والحكم عليها بحكم آخر فهذا أيضاً يسمى " الاستحسان "

(١) القياس االجلى : ما كان السكوت عنه فيه أولى من المنطّوق به ، والقياس الخفى ما يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق له والأول ماخوذ من النص مباشرة ، أما الثانى فمأخوذ من وجوه الشبه بين المسكوت عنه والمنطوق به .

(٢) الرسالة للشافعى / ٢٥، ٥٠٤ .

نوعا الاستحسان :

ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول أن الاستحسان نوعان :

النوع الأول : ترجيح قياس خفى على قياس جلى بدليل .

النوع الثانى : استثناء جزئية من حكم كلى بدليل .

مثال الأول : إذا باع رجل أرضاً فإن حق الشرب والطريق لا يدخلان فى عقد البيع إلا بالنص عليهما .

ولكنهما يدخلان فى عقد إجارة الأرض من غير نص .

والوقف يمكن قياسه على البيع باعتبار أن كلا منهما إخراج للعين من ملك صاحبها فلا يدخل الشرب والطريق فيه إلا بالنص .. وهذا قياس جلى .

ويمكن قياسه على الإجارة باعتبار أن كلا منهما يراد به إفادة ملك المنفعة فقط ، وهى لا تتحقق إلا بطريقها وشربها ، فيدخلان فيه من غير نص عليهما ... وهذا قياس خفى ...

فإذا رجح القياس الثانى على القياس الأول لتحقيق الانتفاع المقصود من العقود – وهو هنا دخول الشرب والطريق فى عقد الوقف – كان ذلك استثناء من الأصل وهو عدم دخول الشرب والطريق فى عقد البيع .

ومن ذلك أيضاً ترك الدليل وترجيح العرف – وهذا عند مالك بن أنس – أى رد اليمين إلى العرف ، مع أن اللغة تقتضى فى ألفاظها غير ما يقتضيه العرف.

فإذا أقسم رجل بأنه لا يدخل مع فلان " بيتاً " فإن مقتضى اللغة أنه يحنث بدخول كل موضع يسمى " بيتاً " فى اللغة ، والمسجد يسمى فيحنث بدخول المسجد أيضاً .

إلا العرف لا يطلق لفظ " بيت " على المسجد فخرج المسجد بالعرف على مقتضى اللفظ .

ومن ثم فإن الحالف لا يحنث استحساناً .

ومن ذلك أيضاً اختلاف المتبايعين فى مقدار الثمن قبل قبض المبيع فإذا ادعى البائع أن الثمن المتفق عليه ألف ، وادعى المشترى أن الثمن خمسمائة .

فإن القياس يقتضى أن يقدم البائع البينة وأن يحلف المشترى اليمين حيث " البينة على من ادعى واليمين على من أنكر " .

لكن الحنفية قالوا : إن كلا منهما يحلف استحساناً ، لأن كلا منهما يعتبر مدعياً من جهة ومنكراً من جهة أخرى : البائع يدعى الزيادة وينكر حق المشترى فى التسليم والمشترى يدعى الحق فى التسليم وينكر الزيادة .

أما مثال **النوع الثانى** : (وهو استثناء مسألة جزئية من أصل كلى أو قاعدة) .

فالأصل الكلى أو القاعدة العامة أن أكل الصائم أو شربه يفسد صومه لأن الإمساك عن الطعام والشراب ركن فى الصوم .

لكن يستثنى من هذه العادة أكل الصائم وشربه ناسياً استحسانا بدليل خاص يخرج عن العموم وهو ما روى عن الرسول من قوله :

" من نسى وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه "

ومن ذلك أيضاً ما روى عن الرسول من قوله : " من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم وأجل معلوم " .

فإن القياس يقتضى أن من شروط صحة العقد أن يكون محل العقد موجوداً عند التعاقد ومقدور التسليم . لكن الرسول قد استثنى السلم من هذه الشروط استحساناً ، والسلم بيع آجل بعاجل .

وقد قال الشوكانى : أن الحديث حجة فى السلم فى منقطع الجنس حال العقد .

ومن أمثلة العقود المستثناة أيضاً عقد الاستصناع فإن قواعد العامة تقتضى بطلانه لعدم وجود محل العقد عند التعاقد .

لكن إجماع الفقهاء أجازه ، فكان الإجماع هو الدليل الخاص الذى أجاز الخروج على القاعدة الأصلية استحساناً .

حجية الاستحسان :

يعتمد الاستحسان على " مستحسن " ، وهو إما أن يكون الشرع أو العقل .

فاستحسان الشرع أو استقباحه لأمر من الأمور مرتبط بأدلة نقلية من الكتاب أو السنة ، ومن ثم فلا فائدة لتسميته استحساناً ، ولا يخرج هذا القسم عن الإجماع ، وما ينشأ عن ذلك من القياس .

أما استحسان العقل فإن كان استحساناً مستنداً إلى دليل شرعى فلا فائدة أيضاً لتسميته استحساناً لرجوعه إلى الأدلة الشرعية .

وأن كل استحساناً بغير دليل فذلك هو الهوى والتلذذ الذى يستنكره الإمام الشافعى .

القائلون بالاستحسان :

وممن احتج بالاستحسان الحنابلة والحنفية ، حيث يرون أن الاستحسان من جنس ما يستحسن فى العوائد وتميل إليه الطباع ، فيجوز الحكم بمقتضاه إذا لم يوجد فى الشرع ما ينافيه .

وأيضاً فقد يجرى على تأويل الاستحسان أنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ، ولا يقدر على إظهاره فيساعده الاستحسان وقد استدلوا لذلك بالأدلة الآتية :

١- قوله سبحانه " وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم " وقوله " اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا " ، وقوله " ... فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ " .

وهذا ما تستحسنه عقولهم .

٢- قوله عليه الصلاة والسلام : " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " وهذا يعنى أنهم رأوا الحسن بعقولهم ، وإلا لو كان حَسنه الدليل الشرعى لم يكن من جنس ما يرون ، ولم يكن للحديث فائدة ، فدل الحديث على أن المراد ما رأوه برأيهم .

٣- استحسنت الأمة أموراً تدل عليها الأصول الكلية من الشرع وإن لم يدل عليها نص معين فقد اتفقنا مثلاً على دخولنا عند من يقص الشعر (الحلاق) فلا نتفق معه مسبقاً على أجرة ، لأن الاتفاق على هذه الأمور قبيح فى العادة ، فاستحسن الناس تركه .

مع أن الإجارة المجهولة ممنوعة ، ولكنها جازت هنا استحساناً ويروى عن مالك قوله : تسعة أعشار العلم الاستحسان .

وقد فسر استحسان المالكية على وجهين :

الوجه الأول : هو القول بأقوى الدليلين ، فإن كان ذلك استحساناً فلا مشاحة فى التسمية .

الوجه الثانى : هو استعمال مصلحة جزئية فى مقابلة قياس كلى ، أى تقديم الاستدلال المرسل على القياس .

على أن من القائلين بالاستحسان من يرى أنه دليل شرعى غير مستقل وإنما هو راجع إلى دليل آخر يستند إليه لأن كل حكم استحسانى سنده ومصدره ودليله من الأدلة الشرعية المعتبرة .

وقد نقل الشوكانى عن ابن السمعانى قوله : أن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل ولا أحد يقول به .

وأن كان بالعدول عن دليل إلى دليل أقوى منه فهذا مما لا ينكره أحد كما نقل عن ابن القفال قوله : أن كان المراد بالاستحسان ما دلت الأصول بمعانيها فهو حسن لقيام الحجة به فهذا لا ننكره ، وإن كان ما يقع فى الوهم من استقباح الشىء واستحسانه من غير حجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور والقول به غير سائغ .[1]

وهذه الأقوال – فيما يبدو – تقول بالاستحسان بمدلوله العام ، وهو الاستحسان المستند إلى دليل شرعى ، وهذا يجب العمل به ، لأن الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع .

على أن الاستحسان – كما أشرنا – فى بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة النقلية فهو تكرار ، وأن كان خارجاً عنها فليس من الشرع فى شىء ، بل هو التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها أخرى .

نفى الاستحسان :

ولعل هذا الاتجاه هو ما ذهب إليه الشافعى فى إنكار الاستحسان حتى يقول " من استحسن فقد شرع " والاستحسان الذى ينكره هو ذلك الذى يتعقله المجتهد من غير دليل .

---

(١) السابق .

أما الاستحسان المستند إلى دليل ، فقد نقل عن الآمدى – وهو من الشافعية – أن الشافعى قد أخذ به واعتبره مصدراً فى بعض الأحكام .

فقد استحسن الشافعى أن يبقى للشفيع حق طلب المواثبة إلى ثلاثة أيام وهذا استحسان فى مقابلة قياس .

وقد استحسن فى المتعة الواردة فى قوله تعالى : " وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ " أن تكون ثلاثين درهماً .

وقال فى السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت ، القياس أن تقطع يمناه ، والاستحسان لا تقطع .[1]

ولكن هذا لا يمنع أن نقول أيضاً أنه قد عقد باباً فى كتابه " الأم " [2] سماه " باب إبطال الاستحسان "

وقد ذهب فى هذا الباب إلى الأراء التالية :

- لا يجوز للحاكم ولا للمفتى أن يحكم أو يفتى إلا من جهة خبر لازم وذلك الكتاب ثم السنة ، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه أو قياس على بعض هذا .

ولا يجوز له أن يحكم ولا يفتى يالاستحسان .

- والدليل على عدم جواز الاستحسان قول الله سبحانه : " أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أن يُتْرَكَ سُدًى " ، ومن أجاز لنفسه أن يحكم أو يفتى بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون فى معانى السُدّى .
- أمر الله رسوله فى أكثر من موضع ألا يقول – فى الدين – برأيه من غير دليل وذلك مثل قوله : " وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ " ، " وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إلا أن يَشَاءَ اللَّهُ .. " .

---

(١) الأحكام للآمدى ، جـ ١٣٧/٣ .

(٢) الأم ، جـ ٧ / ٢٧٠ .

- لم يفرض رسول الله ﷺ شيئاً إلا بوحى ، فمن الوحى ما يتلى منه ، ومنه ما يكون وحياً لا يتلى فيستن به .
- وإذا كان القائلون ببطلان الاستحسان قد بنوا رأيهم فى البطلان على أنه اجتهاد لا يستند إلى دليل شرعى ، ومن ثم فهو من الأدلة الفاسدة وإذا كان القائلون بالاستحسان يرون أنه عدول عن قياس جلى إلى قياس خفى ، أو استثناء حكم جزئى من حكم كلى ، ولا بد أن يكون لذلك دليل شرعى من المنصوص أو المعقول ، فإننا نستنتج أن الخلاف بين الفريقين خلاف لفظى ، وأن الاتفاق بينهما أكثر من الاختلاف .

وهذا الاتفاق يكون على الاستحسان الذى يقوم فى نفس المجتهد ويستند إلى أصل شرعى معتبر .

سند الاستحسان :

وإذن فإن الذى يعنينا فى الاستحسان هو المساحة المتفق عليها من علماء الأصول ، تلك المساحة التى ترى أن الاستحسان المعتبر هو الذى يستند إلى دليل شرعى . وأبرز الأدلة الشرعية التى يستند إليها الاستحسان :

القرآن : يقول الله تعالى : " خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا " . والمال المقصود فى الآية الكريمة هو من الزكاة ، فإذا قال واحد : " مالى صدقة " فإن الاستحسان يقضى بتفسير هذا المال بمال الزكاة فقط مع أن الدليل العام يقتضى إلزامه بالتصدق بجميع ماله .

السنة : نهى الرسول ﷺ عن بيع المعدوم فقال " لا تبع ما ليس عندك " ، والنهى عام فى بيع كل معدوم .

ولكنه رخص فى بيع السلم – وهو بيع سلعة آجلة بثمن عاجل – استحساناً للتيسير على الناس .

ومن صور هذا التيسير أيضاً مشروعية خيار الشرط ، فإن الأصل فى البيع فورية تبادل العوضين (السلعة والثمن) ولكن خيار الشرط يستند – فى شرعيته – إلى قول الرسول " إذا بايعت فقل لا خلابة ولى الخيار ثلاثة أيام " .

الإجماع : الأصل فى التعاقد أن يكون محل العقد موجوداً ومقدور التسليم عند التعاقد .

لكن الاستصناع قد أجيز استحساناً لجريان التعامل به ، وعلى إجماع الأمة على ذلك من غير انكار.

الضرورة : قد يستند الاستحسان إلى الضرورة ورفع الحرج ، فقد رأى الحنفية العفو عن رذاذ البول لعدم التحرز منها ، والقول بطهارة الأبار والحياض فالقياس أنها لا تطهر ، ولكن الضرورة تقضى بطهارتها بنزع بعض الماء منها استحساناً .[1]

---

(١) أصول الفقه ، أ / محمد سلام مدكور ، ١٦٩ – ١٧٠ .

الفصل الثانى

الاستصحاب

تعريفه :

يطلق الاستصحاب فى اللغة على طلب المصاحبة وعند الأصوليين : الحكم على الشىء بما كان ثابتاً له أو منفياً عنه لعدم قيام الدليل على خلافه ، فمعناه عدم قيام الدليل على تغيير حكم سابق .

وجملة تعريفات الأصوليين للاستصحاب ترجع إلى استبقاء حكم فى الزمن الماضى على ما كان واعتباره موجوداً مستمراً إلى أن يوجد دليل بغيره .

فالمباحات من الطعام والشراب تظل مباحة ما لم يرد دليل على حرمتها فقد قال تعالى " هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً " وما دام – سبحانه قد خلقها فقد خلقها للانتفاع بها ، وإذا كان الأصل فى الأشياء الإباحة فإن هذه الأشياء مباحة حتى يقوم دليل على حرمتها .

وكذلك كل عقود المنافع تظل مباحة حتى يقوم الدليل على حرمتها .

وإذا ادعى رجل ديناً على رجل آخر ، ولم يقدم الدليل على هذا الدين فإنه لا يثبت ، لأن هذا هو الأصل حتى يثبت الدائن على المدين دينه .

ومن هنا تتقرر القواعد الآتية :

(الأصل فى الأشياء الإباحة) ، (الأصل فى الذمة البراءة) ، (الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره) ، (واليقين لا يزول بالشك) .

حجية الاستصحاب :

اختلف علماء الأصول فى حجية الاستصحاب على النحو التالى :

- القول بحجيته عند انعدام الدليل ، وبهذا قال الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية ، سواء أكان فى النفى أم الإثبات .
- القول بعدم حجيته ، وإلى هذا ذهب أكثر الحنفية والمتكلمين ، وذلك لأن ثبوت الحكم فى الزمن الأول يحتاج إلى دليل ، وكذلك فى الزمن الذى يليه ، حيث يحتمل أن يكون أو لا يكون ، وهذا خاص عندهم فى الأمور الشرعية ، وقد نقل عن أكثر كتب الحنفية – وبخاصة المتأخرون منهم – أن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان ولكنه لا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن .
- القول بأنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله عز وجل ، فإنه لا يكلف إلا ما يدخل تحت مقدوره ، فإذا لم يجد دليلاً غيره جاز له التمسك به ، ولكنه لا يعد حجة على الخصم عند مناظرته .

فإذا تناظر المجتهدون حول حكم شرعى فلا ينفع أحدهم قوله : لم أجد دليلاً على هذا الحكم ، لأن التمسك بالاستصحاب لا يكون إلا عند عدم الدليل .

- القول بأنه يصلح للدفع لا للرفع ، ويعبرون عن هذا باستصحاب الحال ، فهو صالح لإبقاء ما كان على ما كان لعدم وجود الدليل ، ولكنه لا يصلح لإثبات أمر لم يكن .

وهذا قول أكثر المتأخرين من الحنفية .[1]

---

(١) نظر بالتفصيل : إرشاد الفحول للوكانى ، ٢٣٧ وما بعدها .

أقسام الاستصحاب :

(١) **استصحاب البراءة الأصلية :**

أى استصحاب الأصل وإبقاء الأمر على ما كان حتى يرد ما يغيره ، وقد قالت طائفة من الفقهاء والأصوليين أن هذا النوع يصلح للدفع لا للإبقاء ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لإبقاء الأمر على ما كان .

فالدليل العقلى يفيد أن ذمة العبد بريئة عن التكليف بالواجب أو الانتهاء عن المحرمات قبل بعثة الرسل ، ونحن نستصحب ذلك إلى أن يرد دليل بالتكليف أو النهى .(١)

فإذا جاء النبى فأوجب خمس صلوات ، فإن الصلاة تكون خمساً لا ستاً ولا سبعاً ، وتكون الصلاة السادسة غير واجبة ، حتى إذا نفاها النبى نفسه فإنها لا تكون منفية بنفيه ، ولكن لأن وجوبها فى ذاته كان منتفياً فبقى على النفى الأصلى .

وكذا إذا أوجب الله صوم رمضان ، فإن وجوب صوم شوال يبقى على النفى الأصلى .

وإذا أوجب الله عبادة فى وقت بقيت الذمة بعد انقضاء الوقت على البراءة الأصلية .(٢)

وقد ذهب الأكثرون من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم إلى أن هذا النوع يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه ، لأنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه .

---

(١) انظر : أعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ، جـ ٣٣٩/١ .

(٢) المستصفى : للغزالى ، جـ ١ /١٢٨ .

(٢) استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعى :

وذلك كاستصحاب حكم الطهارة لما ثبت شرعاً أنه طاهر ، فإذا قال الرسول عن البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) ، فالأصل البقاء على هذه الطهارة وعدم زوالها بالشك .

ولما كان الأصل بقاء المتوضئ على وضوئه لم يأمر بالوضوء مع الشك فى الحدث ، بل قال الرسول : " لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " [١]، ولما كان الأصل فى الذبائح التحريم ، وشك الإنسان هل وجد الشرط المبيح أم لا ؟ بقى الصيد على أصله فى التحريم .

وقد اتفق الفقهاء على هذا النوع إجمالاً ، وإن اختلفوا فى التفريع عليه .

مثال ذلك : أن مالكاً يرى أن الذى يشك فى وضوئه عليه أن يتوضأ من جديد ، وكأنه أعمل الأصل الأول وهو ترتب الصلاة فى الذمة ، ورأى أنها لا تزول إلا بطهارة متيقنة .

ذلك لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة ، فإن الأصل بقاء الصلاة فى الذمة فإذا كان الشك لا يخرجه من الطهارة ، فإن الشك لا يدخله فى الصلاة .

بينما أعمل الشافعى الأصل السابق وهو الطهارة وطرح الشك الطارئ وإجازة الصلاة .

(٣) استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع :

فإذا تيمم المسلم للصلاة عند فقد الماء ، ثم رأى الماء وهو يصلى ، فأتم الصلاة واستصحاباً لما انعقد عليه الإجماع من أن الصلاة صحيحة حتى

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، وكذلك مسلم وأبو داود والشيء المشار إليه هو الحركة التى يتيقن أنها خرجت منه .

يدل الدليل على كون رؤية الماء فى الصلاة مما يبطل التيمم ويقتضى الوضوء .

وقد استدل القائلون بحجية استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع بأن تبدل حال المحل المجمع على حكمه ، أو تبدل وصفه لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل .

فالأصل فى جلد الحيوان المذبوح الحيوان النجاسة ، لكن جعل الدباغ ناقلاً لحكم النجاسة ، وجعل تخليل الخمرة ناقلاً للحكم بتحريمها .

أما الذين يقولون بعدم الحجية فإنهم يقولون : أن الإجماع إنما كان على الصفة التى كانت قبل محل النزاع كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء فى الصلاة ، فأما بعد الرؤية فلا إجماع ، فليس هناك ما يستصحب ، إذ يمتنع دعوى الإجماع فى محل النزاع ، والاستصحاب إنّما يكون لأمر ثابت فيستصحب ثبوته ، أو لأمر منتف فيستصحب نفيه .

ويظهر من عرضنا لأقسام الاستصحاب أنه لا يثبت حكماً جديداً ، بل يستمر به حكم العقل والإباحة أو البراءة الأصلية ، أو حكم الشرع شيء بناء على تحقق سببه .

ولهذا قالوا : أن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان لا لإثبات ما لم يكن وهو لهذا يصلح حجة للدفع لا للإثبات .

فالمفقود – مثلاً – يعتبر حياً على اعتبار أنه كان حياً قبل فقده ويترتب على اعتباره حياً بالاستصحاب دفع ما يترتب على وفاته فلا يورث ماله ، ولا تطلق زوجته .

لكن رغم اعتباره حياً بالاستصحاب فإنه لا يرث مال غيره ، ولا ينتقل مال غيره إليه عن طريق الوصية ، إذ أنه قبل فقده لم يكن وارثاً ولم يوص أحد له بشيء ، فيبقى ما كان على ما كان .

الفصل الثالث

الاستصلاح

المبحث الأول

التعريف بالمصلحة

يعتبر الأصوليون المصلحة المرسلة والاستصلاح مترادفين ، بحيث يمكن أن يحل أحدهما مكان الآخر .

فقد جعل الإمام الغزالى [1] " الاستصلاح " أصلاً رابعاً من (الأصول الموهومة) ، وفى الحديث عنه قال : (اختلف العلماء فى جواز اتباع المصلحة المرسلة) ، ومعنى ذلك أن الاستصلاح والمصلحة المرسلة – عنده – شىء واحد .

كما يقول الجلال المحلى [2] : (أن الوصف الذى لم يدل الدليل على اعتباره ولا إلغائه يعبر عنه بالمصالح المرسلة والاستصلاح) .

المصلحة وأحكام الشريعة :

من مزايا الأحكام فى الشريعة الإسلامية درء المفاسد وجلب المصالح ، ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشىء والنفع والضرر ، والحسن والسىء .

ولقد روعى فى التشريع أنه يكفل للناس حقوقهم ويحقق مصلحتهم فلقد وصف القرآن رسول الله بقوله : " عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ " كما وصف الرســـول نفسه بقوله " إنما أنا رحمة

---

(١) المستصفى ، جـ ١/١٣٩ .

(٢) جمع الجوامع ، جـ ١/ ٢٩٨ .

مهداة " ، ومن مقتضيات هذه الرحمة أنها تتوخى مصلحة العباد ، وتنفى عنهم الحرج .

صحيح أن أهل السنة قد اتفقوا على أن الله لا يجب عليه جلب المصالح ودرء الماسد .

ولكنهم ذهبوا إلى أن أحكامه – سبحانه – تتناسب مع هذه المصالح تفضلاً منه وكرما ، وهو القائل " كتب ربكم على نفسه الرحمة " .

ومن مظاهر رعاية المصلحة فى التشريع الإسلامى ما يأتى :

١- وجود النسخ فى عصر الرسالة : فإن الغرض منه مراعاة مصالح الناس ومسايرة حاجاتهم ، فقد يشرع الشارع حكماً لملاءمته للناس وقت تشريعه ، أو لمقصد خاص ، ثم تزول ملاءمته أو ينتهى الغرض المقصود منه ، فيشرع الشارع حكماً ناسخاً الغرض العام من الحكم .[1]

٢- تعليل الأحكام : فإن الشارع علل الأحكام ليرشدنا إلى أن الحكم يتبع علته ، ويتغير بتغييرها ، وهذا التعليل يتوخى مصالح الناس فى أمور معاملاتهم ، وهو بذلك ينبههم إلى أن يجعـــلوا المصلحة العامة دليلاً على الحكم وألا يجمد تفكيرهم عند بعض النصوص التىوردت لمصلحة خاصة ، أو طائفة خاصة ، أو إقليم خاص أو زمان خاص .

ولقد ذهب الحنفية إلى تعليل الأحكام الشرعية بمصالح الناس ، كما يرى الشاطبى أن الأحكام الشرعية تحقق مصالح العباد فى العاجل والآجل معاً وأن الأمثلة على تعليل الأحكام فى القرآن كثيرة أشرنا إلى طائفة منها فى الفصول السابقة .

---

(١) المستصفى ، جـ ٢٨٦/١ .

ومعنى ذلك أن المصلحة غاية من غايات الأحكام الشرعية ، وأنها مرعية فى هذه الأحكام بحيث يمكن للمتأمل أن يدركها من وراء كل حكم ، فإذا لم يدركها فقد تكون خفية على المكلفين ، جلية عند الشارع الذى شرع لهم الأحكام ، وهو الذى يقول سبحانه : " وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ " .

التعريف بالمصلحة :

المصلحة – فى اللغة – ضد المفسدة ، ويراد بها ما يترتب على فعل الإنسان من نفع يعود عليه حالاً أو مآلاً .

وهى بهذا الفهم كالمنفعة فى اللفظ والمعنى ، كما أنها تطلق على الفعل نفسه إذا كان فيه صلاح أى منفعة .

فيقال مثلاً : السفر مصلحة للمسافر ، والتجارة مصلحة للبائع والمشترى لأنه لما كان هذان الفعلان يحققان المصلحة ، فقد أطلق على كل منهما " مصلحة " من باب إطلاق اسم المسبب على السبب .

وأما المصلحة فى الاصطلاح فإنها السبب الموصل إلى النفع أو أنها النتيجة المترتبة على الفعل من خير ومنفعة .

والتعريف الأول تعريف مجازى لأن الفعل الموصل إلى النفع ليس هو المصلحة فى حد ذاته ، ولكن لأنه يؤدى إلى المصلحة فقد أخذ اسمها .

وأما التعريف الثانى فهو التعريف الحقيقى ، لأنه يطلق على النتيجة الحسنة للفعل اسماً مرادفاً لها وهو المصلحة .

والمصلحة – فى هذين التعريفين – تشبه التعريف اللغوى .

ولا يعد الإمام الغزالى أى منفعة تحقق للإنسان مصلحة شرعية ، فقد تتحقق للإنسان منفعة خاصة من فعل معين ، ولكن هذه المنفعة القريبة قد تكون مفسدة فى نظر الشرع .

ولكن المصلحة الحقيقية – فى نظر الغزالى – هى التى تحافظ على المصلحة الشرعية وإن خالفت مقاصد الناس ، فتحريم الخمر والزنا وسائر الشهوات مصلحة تحقق مقصود الشارع وإن تصادمت مع أهواء بعض الناس وشهواتهم .

النص على المصلحة :

يقسم الأصوليون المصلحة من حيث شهادة الشارع لها بالاعتبار إلى ثلاثة أقسام :

١- مصلحة شهد الشارع باعتبارها ، وذلك لوجود أصل يشهد لنوع هذه المصلحة .

مثال ذلك : أن الأصل فى حد القذف ثمانون جلدة ، وقد أخذ الشارب للخمر حكم القاذف بناء على أنه (إذا شرب الخمر سكر وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى) أى قذف البريئة بتهمة الزنا .

فمساواته للقاذف فى العقوبة من باب المصلحة التى شهد الشارع لجنسها .

٢- مصلحة شهد الشارع ببطلانها : فهى مصلحة تحقق منفعة فى نظر البعض ، ولكن الشارع قد أبطلها بنص يناقض هذه المصلحة فقد تدعى المرأة – مثلاً – أن لها حق القوامة على الرجل إذا أنفقت عليه من مالها ، وتفوقت عليه فى ذكائها وتدبيرها .

وهذه وإن كانت مصلحة فى نظر المرأة فقد أبطلها الشارع – سبحانه – بقوله : " الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء " .

وكذلك مطالبة المرأة بتساويها مع الرجل فى الميراث ، فقد ألغى الشارع هذه المصلحة بقوله تعالى " يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ " .

وقد مثل الغزالى لهذه المصلحة الملغاة بأن بعض الملوك قد هتك حرمة الصوم فى رمضان فقال له أحد العلماء : إن عليك صوم شهرين متتابعين ، فلما أنكر بعض العلماء هذا الحكم حيث لم يأمره بإعتاق رقبة من اتساع ماله قال : لو أمرته بذلك لسهل عليه الإعتاق ، واستحقر اعتاق رقبة فى جنب قضاء شهوته ، فكانت المصلحة لينزجر بها فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة ، وفتح هذا الباب يؤدى إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال .[1]

٣- مصلحة لم يشهد الشارع لا لبطلانها ولا لاعتبارها : وهى تلك الوقائع التى ليس فيها نص ولا إجماع سابق يبين حكمها ، وليس لها نظير معين مما نص على حكمها أو أجمع عليه تلحق به فى حكمه بطريق القياس وهذا على وجهين :

أحدهما : أن يرد نص ليس على وفق ذلك المعنى كتعليل منع الميراث للقتل ، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير لم يرد نص على وفقه ، وهذه العلة لا عهد بها فى تصرفات الشرع بالفرض ، ولا بملائمتها ، بحيث لها جنس معتبر ، فلا يصح التعليل بها .

ثانيهما : أن يلائم تصرفات الشرع ، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع فى الجملة بغير دليل معين ، وهو الاستدلال المرسل أو المصالح المرسلة .[2]

ولقد أنكر الغزالى هذا النوع من المصالح على أساس أنه لا يتصور أن توجد واقعة يسكت عنها الشارع ، لأن معنى هذا أن الله قـد ترك

---

(١) المستصفى ، جـ ١٣٩/١ .

(٢) الاعتصام للشاطبى ، جـ ١١٥/٢ .

الناس سدى ولكن قد يعبر عن هذا النوع من المصالح بقسم مستقل لا على المتبادر سكوت الشارع عن بعض الوقائع ، أو على توهم أن الله قد ترك الناس سدى ، ولكن على اعتبار أن الفقهاء لم يجدوا نصاً فى هذه الواقعة أو فى جنسها أو نوعها ، ورأوا أنها تحقق مصلحة للعباد .

ولقد مثلوا للمصالح المرسلة باتفاق الصحابة على جمع المصحف وليس هناك نص على جمعه ، حتى قال بعضهم : كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟

وإذا لم يكن هناك نص على ما فعله الصحابة ، فإنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة ، والأمر بحفظهما معلوم .

ومثلوا لها أيضاً بضرب المتهمين لاعترافهم بما ارتكبوه ، وقد ذهب مالك إلى جواز السجن فى التهم ، وإن كان السجن نوعاً من العذاب ، ونص أصحابه على جواز الضرب ، فإنه بغير السجن والضرب قد يتعذر استخلاص الأموال من أيدى السراق ، إذ قد يتعذر إقامة البينة فكانت المصلحة فى التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار . [1]

---

(١) حول تعذيب المتهمين مناقشة يرجع إليها فى الاعتصام للشاطبى ، جـ ٢ / ١٢٠ كما أن فيه عشرة أمثلة للمصالح المرسلة اقتصر فيها على هذين المثلين .

المبحث الثانى
المصلحة والقياس

المصلحة والقياس :

يعرف الشاطبى المصلحة المرسلة بأنها هى المصلحة التى اعتبرها الشارع ، وشهدت لها نصوصه ، وأخذت مجموع أدلته ، وهى – بناء على هذا الفهم – مصلحة لا تعدم الأصول الشرعية الدالة على اعتبارها .

ومن ثم فإنه لا فرق بينها – على هذا التصور – وبين القياس ، إلا أن القياس قد شهد له نص معين أما المصلحة المرسلة فقد شهدت النصوص الكثيرة لها، فالعلة فى القياس مأخوذة من نص معين ومتعدية إلى حالة أخرى تأخذ الحكم الذى أخذته الحالة الأولى ، فمتى وجدت العلة المنصوص عليها – وهى التى تمثل المصلحة عينها ، وجد الحكم .

أما إذا تعددت النصوص ، فشهد كل نص منها بمصلحة ، فاتفقت هذه المصالح فى جنسها وإن لم تكن مصلحة واحدة بعينها فى كل النصوص فتلك هى المصلحة المرسلة .

ومن هنا فإن القول بوجود مصلحة شهد لها نص معين فوجب إعطاء واقعة مماثلة لحكمها قول يلتزم بهذه المصلحة جنسها الذى اعتبره الشارع بنصوص شرعية .[1]

ومن هذا الوجـه فإن المصلحة المرسـلة تدخل عند الشـافعى فى القياس فإن القياس عنده هو طلب الدلائل على موافقة الخبر المتقدم كتاباً أو سنة للخبر المتأخر الذى لم يرد فيه نص بعينه .

---

(١) المصلحة فى الفقه الإسلامى ، د/ حسين حامد حسان ، ٢٢٤ .

وهذه الموافقة للخبر تتحقق أيضاً فى المصلحة ، فإذا كان الشارع قد نهى عن قتل النفس ، وجاءت النصوص الكثيرة تؤيد المحافظة على النفس حتى ولو أدى ذلك إلى النهى عن بعض المطعومات ، فإننا تخرج من هذا المعنى – وهو المحافظة على النفس – إلى استحلال كل ما يؤدى إليها ، وإن لم يرد فيه بعينه نص .

وقد اشترط الشافعى فى القياس ثلاثة أمور :

١- أن تكون هناك واقعة قد نص الشارع عليها لمعنى معين .

٢- أن تكون هناك واقعة لا نص فيها .

٣- أن يتوافر المعنى الذى فى الأولى فى الواقعة الثانية .

وهذه الأمور الثلاثة يجب أن تتوفر فى المصلحة الملائمة ولقد أورد الشاطبى فى كتابه " الاعتصام "[1] قريباً من هذه الشروط فى المصالح المرسلة على النحو التالى :

١- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشرع ، بحيث لا تنافى أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله .

٢- أن تكون معقولة المعنى ، بحيث تتلقاها العقول بالقبول ، ولا مدخل لها فى الأمور التعبدية ، لأن هذه الأمور لا تخضع فى تفصيلها للعقول .

فالصلاة والصيام والحج مثلاً فى أوقات مخصوصة دون غيرها والطهارات على اختلاف أنواعها – وقد اختص كل منها بأحكام مختلفة فالطهارة من الحدث الأصغر غير الطهارة من الحدث الأكبر (الجنابة) .

---

(١) جـ ١٢٩/٢

والتراب – الذى من شأنه التلويث – يقوم مقام الماء الذى من شأنه التنظيف عند التيمم وهكذا فى سائر التعبدات .

أما قسم العادات فهو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول .

٣- أن يرجع حاصل المصالح المرسلة إلى حفظ أمر ضرورى ، ورفع حرج لازم فى الدين ، وذلك من باب " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " .

ورجوع المصالح المرسلة إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا التشديد .

وإذا تحققت هذه الشروط فى المصالح المرسلة فقد اختلفت عن البدع ، لأن موضوع المصالح المرسلة من الموضوعات التى يدرك العقل معناها على التفصيل بعكس البدع التى يلصقها أصحابها بالعبادات لا بالعادات ، وهى فى عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع .

وإذا ثبت كذلك أن الغاية من المصالح المرسلة إما أن تكون فى حفظ أمر ضرورى ، أو التخفيف من أمر شاق ، فإنه لا يمكن إحداث البدع من جهتها ، لأن البدع – كما ذكرنا – تدخل على أمور العبادة بالزيادة فى التكليف والزيادة ضد التخفيف .

ومن ثم فإنها لا تتصل بالمصالح المرسلة إلا من حيث كونها (مصالح ملغاة) .

موقف الفقهاء من العمل بالمصالح المرسلة :

ليس للمصالح المرسلة مجال فى الأمور التعبدية الخالصة كالصلاة وأوقاتها ، والزكاة ومقاديرها ، والحج ومناسكه .

لأن هذه أمور توقيفية ألزمنا الشارع بأدائها ، ووقفنا عند حدودها ولكن مجال المصالح المرسلة يكون فى المعاملات كما أشرنا من قبل .

وللعلماء منها مواقف تتردد بين الرفض والقبول على النحو التالى :

١- عدم اعتبارها دليلاً شرعياً ، لأن العمل بها قد يؤدى إلى تحكيم الأهواء والجرى وراء مصالح الأفراد بغض النظر عن توافقها مع مقاصد الشريعة ، وقد عقد الشاطبى باباً من أبواب كتابه " الموافقات " فى إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبد الله وكان ملخصه ما يأتى :

(أ) النص الصريح على أن العباد قد خلقوا لعبادة الله ، وذلك راجع إلى الانقياد التام لمقتضى هذه العبادة دون الانقياد للهوى الشخصى " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إلا لِيَعْبُدُون " .

(ب) ذم الخروج على مقتضيات العبادة واتباع الهوى والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة ، وقد جعل الله اتباع الهوى مضاداً للحق " فاحْكُم بَيْنَ النَّاس بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِع الْهَوَى " .

(جـ) اتباع الهوى طريق إلى الأمر المذموم وأن جاء فى صورة أمر محمود فالصلاة – مثلاً – وإن كانت عماد الدين ، فإن أداءها رياء وسمعة يبطل حقيقتها ويهدر المقصود الشرعى منها " فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يراءون " .

وممن ذهب إلى عدم الاعتداد بالمصالح المرسلة الحنفية ، كما نسب إلى الإمام الشافعى رفضه للاستحسان ، والاستحسان عنده هو الاعتداد بمصلحة ليس لها شاهد من الشرع .

٢- الاتجاه الثانى هو العمل بالمصالح المرسلة ، وقد نسب هذا الاتجاه إلى مالك وأحمد ، وحجتهما فى هذا الاتجاه ما يلى :

(أ) وضعت الشريعة وأحكامها لتحقيق مصالح العباد ، وهذه المصالح هى التى تحقق مقاصد الشريعة ، وذلك فى مثل قوله تعالى " مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ " .

وقول الرسول ﷺ " لا ضرر ولا ضرار "

(ب) تتغير الوسائل إلى تحقيق المصالح المشروعة بتغير الزمان ، فإذا لم يعتبر من الوسائل إلا ما وقع له نظير فى عهد التنزيل ، فقد ضاقت دائرة التفكير ، ووقع الناس فى حرج شديد

(جـ) علل الشارع بعض الأحكام بالمصالح المترتبة عليها ، وهذا يدل على رعاية المصالح فى ذاتها .

مثال ذلك تعليله لتحريم الخمر بقوله : " إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء " ، وتعليله لقسمة الفىء على المحتاجين بقوله " كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ "

وتعليل الحكم بالمصلحة عبارة عن قياس على الأعمال التى أقرها الشارع لتحقيق هذه المصالح ، وهذا النوع من القياس هو ما سماه بعض العلماء (قياس المصلحة) .

ومثل هذا القياس فى معاملاتنا الحديثة تسجيل عقود الزواج محافظة على النسل ، وتسجيل عقود البيع محافظة على المال .

ولقد أجاز مالك شهادة بعض الصبيان على بعض فى الجراح جرياً على هذه القاعدة ، ومن ثم فقد قال ابن رشد (أجازه مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة) .

الفصل الرابع
مصادر أخرى
المبحث الأول
سد الذرائع

تعريف الذريعة وأقسامها :

الذريعة – لغة – هى الوسيلة والسبب إلى الشىء ، يقال : تذرع فلان بذريعة أى توسل بوسيلة يصل بها إلى مقصده .

وهى فى الاصطلاح قريبة من هذا المعنى ، فهى الوسيلة المؤدية إلى المقصود بالحكم .

ولكن ، (الذرائع) إذا ارتبطت (بالسد) ، فيقصد بها المسألة التى ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى المحظور .[١]

وإذا كانت وسيلة إلى الوصول إلى مقصد ما ، فإنها تعرف بمعرفة مقاصدها : فالذريعة إلى المحرمات والمعاصى يجب سدها بحسب إفضائها إلى غرضها وارتباطها بها ، والذريعة إلى الطاعات والقربات مطلوبة ، لأنها تؤدى إلى تحقيق مقاصد الشريعة ، ومن ثم فإن (وسيلة المقصود تابعة للمقصود) .[٢]

فالقول أو الفعل الذى يؤدى إلى المفسدة مفسدة ، كما أن الذى يؤدى إلى المصلحة مصلحة .

وقد قسم ابن القيم الجوزية الوسيلة إلى مفسدة قسمين :

---

(١) إرشاد الفحول ، ٢٤٦ .
(٢) اعلام الموقعين ، ج٣/١٣٥ .

أحدهما : أن تؤدى الوسيلة إلى المفسدة أداء مباشراً كشرب الخمر الذى يؤدى إلى السكر ، والزنى الذى يؤدى إلى اختلاطط الأنساب ، والسرقة التى تؤدى ضياع المال .

الثانى : أن تكون الوسيلة – بطبيعتها – مؤدية إلى أمر جائز أو مستحب ، ولكنها تتخذ وسيلة إلى شىء محرم كعقد النكاح الذى يقصد به تحليل الزوجة لزوجها الأول ، أو عقد البيع الذى يقصد به التحايل على الربا .

فعقد البيع على سلعة معينة بعشرة إلى أجل جائز فى الظاهر لأنه يحقق مصلحة ، فإذا جعل هذا العقد مؤدياً إلى بيع خمسة نقداً بعشرة إلى أجل فقد دخل فى حكم المحظور وهو ما يسمى (بيع العينة) .

كما أن هناك تقسيماً آخر للذريعة من حيث مآلها على النحو التالى :

أحدهما : ما يؤدى آداء قطعياً إلى الحرام فهو حرام .

الثانى : ما يقطع بأنه لا يوصل إلى الحرام ، ولكن اختلط بما يؤدى إلى الحرام فكان سد الباب إليه على سبيل الاحتياط .

الثالث : ما لا يتيسر القطع فيه ، وهو يحتمل الحل والحرمة ، فيقع فيه الترجيح على حسب المصلحة أو المفسدة التى ينتهى إليها .

وقد وضع القرافى المالكى قاعدة فى تحديد الذريعة لخصها بقوله (الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل) .

الشواهد على الذرائع :

من الكتاب :

قوله تعالى : " وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ " فقد حرم الله تعالى سب آلهة المشركين – مع أنه حلال – لأنه ذريعة لأن يسب المشركون الله سبحانه ، وكانت مصلحة ترك مسبة الله تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم .

وقوله تعالى : " وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ " فمنع الله النساء من الضرب بالأرجل أثناء السير – وإن كان جائزاً فى نفسه – لئلا يكون سبباً إلى سمع الرجال صوت الخلخال ، فيثير ذلك دواعى الشهوة منهم إليهن .

من السنة :

قوله صلى الله عليه وسلم : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " وهو يدعو إلى ترك الأمر المشكوك فيه خوفاً من الوقوع فى المحظور ، وقوله " ألا وإن حمى الله محارمه ، فمن حام حول الحمى يوشك أن يواقعه " .

وقوله " إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه . قيل : يارسول الله : وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه " .

فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل ساباً لاعناً لأبويه إذا كان سبباً فى ذلك بتعرضه لسب رجل آخر .

موقف الفقهاء من سد الذرائع :

روى عن مالك أنه منع الذرائع فى أكثر أبواب الفقه ، واستدل على منعها بمثل قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا

وَاسْمَعُوا " فقد نهاهم الله سبحانه أن يقولوا " راعنا " – مع أنهم يقصدون بها الخبر ، لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود الذين كانوا يخاطبون النبى بهذا اللفظ ويقصدون به السب (من الرعونة) ، فنهى المسلمون عن قول ذلك سداً لذريعة المشابهة .

كما قال الله لموسى وأخيه : " اذْهَبَا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طغى * فَقُولا لَهُ قَوْلا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أوْ يَخْشَى " .

فقد أمرهما – سبحانه – أن يلينا القول بأعظم أعدائه وأشدهم كفرا وأعتاهم عليه ، لئلا يكون إغلاظ القول له – مع أنه يستحق إغلاظ القول – ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة .

فنهاهما عن الجائز إذا أدى إلى المحظور وقد أجاز اتخاذ الذرائع كل من أبى حنيفة والشافعى .

وإذا تأملنا مواقف الفقهاء فإننا سنجدهم جميعاً يأخذون بأصل الذرائع مع اختلاف فى مقدار الأخذ به بناءً على الغاية التى تؤدى إليها الوسيلة ، فإذا تعينت الوسيلة طريقاً إلى تحقيق غاية معينة جاز الأخذ بها .

أما إذا لم تتعين الوسيلة فالمشهور عن الإمام مالك أنها تعتبر أصلاً للأحكام وكذلك عند الإمام أحمد ، وتبعهما ابن تيمية وابن القيم .

وقد قصر الظاهرية الأخذ بها فى مجال الابتعاد عن الشبهات خشية الوقوع فى الحرام .[1]

---

(١)انظر أصول الفقه الإسلامى ، أ / محمد سلام مدكور ، ١٨٢ .

المبحث الثانى
شرع من قبلنا

يبنى بعض الأصوليين هذا المبحث على سؤالين :

الأول : هل كان الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبداً بشرع أم لا ؟ .

الثانى : هل كان صلى الله عليه وسلم متعبداً بعد البعثة بشرع من قبله أم لا ؟ .

والسؤالان يعدان مدخلاً لالتزام المكلفين من المسلمين بأحكام الشرائع السابقة .

أما الإجابة عن السؤال الأول فإنها لا تتلخص فى إجابة واحدة ولكنها تذهب فى ذلك مذاهب شتى .

فمنهم من قال : إنه لم يكن متعبداً بشريعة معينة ، والدليل على ذلك أنه لو كان متعبداً بملة معينة لقوم من الأقوام لافتخر به أولئك القوم ونسبوه إلى أنفسم ، ولكان اشتهر تلبسه بشعارهم ، وتوفرت الدواعى إلى نقله .

ومنهم من قال انه كان متعبداً بشريعة نوح لقوله تعالى : " شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا " أو شريعة إبراهيم لقوله تعالى : " إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ " أو شريعة موسى أو عيسى لأنهما أقرب الأنبياء .

ويعلق الإمام الغزالى على هذه الآراء بقوله : (المختار أن جميع هذه الأقسام جائز عقلاً ، لكن الواقع منه غير معلوم بطريق قاطع ، ورجم الظن فيما لا يتعلق به الآن تعبد عملى لا معنى له) .[1]

---

(١)المستصفى ، جـ١/ ١٣٢

أما الإجابة عن السؤال الثانى فإنها أيضاً لا تخلو من تفريعات واحتمالات كثيرة أحدها الجواز العقلى إذ لله سبحانه أن يتعبد عباده بما شاء من الشرائع السابقة .

وقد زعم البعض أن الشريعة المتأخرة تكون دائماً استئنافاً لشريعة سابقة تجدد المتأخرة ما اندرس من السابقة ، وتزيد ما نقص منها .

ويدل على جواز ذلك ما يدل على جواز نصب دليلين وبعثة رسولين معا كما قال تعالى : " إذ أرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ " وكما أرسل موسى وهارون وسليمان .

أما جواز ذلك سمعاً فإن شريعة الإسلام لم تنسخ الشرائع السابقة نسخاً كليا ، فلم تنسخ وجوب الإيمان وتحريم الزنا والسرقة والقتل ، ولكن نسخت بعض الأحكام التى تخالف هذه الشريعة .

وقد جاء فى أحكام القرآن لابن العربى [1] أن الله بعث نوحاً بتحريم الأمهات والبنات والأخوات ، ولم يزل ذلك يتأكد بالرسل واحداً بعد واحد ، شريعة بعد شريعة حتى ختمها الله بملة الإسلام .

واختلفت الشرائع وراء هذا فى معان حسبما أراده الله مما أوجبت الحكمة وضعه فى الأزمنة على الأمم .

حجج القائلين بعدم الالتزام :

يرى البعض أن الرسول لم يتعبد بشريعة من الشرائع التى قبله ويسوقون على ذلك الأدلة التالية :

١- بعث الرسول معاذا إلى اليمن فقال له : بم تحكم ؟ قال : بالكتاب والسنة والاجتهاد ، ولم يذكر التوراة ولا الإنجيل ولا شرع من قبلنا .

---

(١) جـ ٤ ، تفسير سورة الشورى .

وقد صوبه الرسول وأقره ولو كانت هذه من مصادر الأحكام لما جاز العدول عنها إلى الاجتهاد .

٢- قولـــه تعالى : " لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا " وهذا يدل على عدم التعلق بشرائع الأولين ، لأن معنى الآية أن الله جعل التوراة لأهلها والإنجيل لأهله والقرآن لأهله ، وهذا في الشرائع والعبادات والأصل التوحيد وهو لا خلاف عليه .

والآية – على هذا الاعتبار أخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله من الشرائع المختلفة فى الأحكام المتفقة فى التوحيد. [١]

وقد ثبت فى البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " نحن معاشر الأنبياء : إخوة لعلات ، أمهاتهم شتى ، ودينهم واحد " .

٣- لو كان الرســـول متعبداً بالشرائع الســـابقة لراجعها وبحث فيها عندما يسأل سؤالاً لم ينزل به الوحى بعد ، ولكن ثبت أنه كان يتوقف فى بعض المسائل حتى يأتيه الوحى بالإجابة فقد توقف فى الظهار ورمى المحصنات والمواريث .

ولم يثبت أنه راجع إلا فى رجم اليهود ليعرفهم أن ذلك ليس مخالفاً لدينهم

٤- لو كانت الشرائع السابقة مصدراً للأحكام الشرعية لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض الكفايات ، ولوجب على الصحابة مراجعتها فى تعرف الأحكام إذا أشكل عليهم أمر من أمورها .

ولكن لم ينقل عن واحد منهم ذلك مع كثرة الوقائع واختلافهم فيها ، وإسلام بعض الأحبار كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار وغيرهم .

---

(١)انظر القرطبى . ط. الشعب ، ج٤/٢٢٠٨ ، أحكام القرآن الكيا الهراس ، ج ١٧٤/٣ .

أدلة التعبد بشرع من قبلنا :

يتمسك القائلون بذلك [١] بنصوص من الكتاب والسنة ، نورد بعضها فيما يلى :

- قوله تعالى " وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن ، والجروح قصاص " .

وهذه الآية مما استدل فى شريعتنا على وجوب القصاص ، ولو لم يكن متعبداً بالشرائع السابقة لما صح الاستدلال بكون القصاص واجباً فى شرع بنى إسرائيل على كونه واجباً فى شريعة الإسلام .

- قوله تعالى : " أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ " .

ولن يرد على ذلك بأن المقصود هنا الدين بإجماله الذى يتمثل فى التوحيد ، وليس فى الشرائع التى هى مصالح الأمم على حسب أحواله .

- قوله تعالى : "ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا "

ويلاحظ فى هذه الآية قوله " أوحينا إليك " فوجب اتباع ما أوحى إليه لا ما أوحى إلى غيره ، ثم إن الملة عبارة عن أصل الدين والتوحيد الذى تتفق فيه جميع الشرائع ، ولذلك قال تعالى : " وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ " ولا يجوز تسفيه الأنبياء المخالفين له .

- استدلوا أيضاً بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " ثم قرأ قوله تعالى : " وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي " مع أن الآية موجهة إلى موسى عليه السلام .

فلو لم يكن متعبداً بشرع من قبله لما كان لتلاوة الآية عند ذلك فائدة . [٢]

---

(١)أكثر الشافعية وأكثر الحنفية وطائفة من المتكلمين ، وذهب إليه معظم المالكية .

(٢)ارجع فى تفصيل المناقشة إلى إرشاد الفحول للشوكانى / ٢٤٠ وما بعدها ، المستصفى للغزالى جـ ١/١٣٢ وما بعدها .

الأحكام بين الشرائع السابقة والإسلام :

ينبغى أن نستخلص من العرض السابق صورة لهذا الموضوع على النحو التالى :

١- إذا ورد حكم من الأحكام الشرعية فى الكتاب والسنة وكان الله سبحانه قد شرعه على من سبقنا على ألسنة الرسل السابقين ، فإننا نلتزم بهذا الحكم بإلزام القرآن والسنة لا بإلزام الكتب السابقة وذلك فى مثل قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ " .

وإذا كان الصيام مكتوباً فى سائر الشرائع ، فإن كيفيته وصورته ليست واحدة فيها جميعاً ، فقد جاء الصوم عن الكلام فى قوله تعالى على لسان مريم : " إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا " .

وليست هذه حقيقة الصوم فى الإسلام .

٢- يورد القرآن الكريم أو السنة الصحيحة حكماً من الأحكام ، ثم يقوم الدليل على وجوبه فى الأمم السابقة ، ونسخه أو رفعه عن " أمة المسلمين ومثل هذا الحكم لا يكون شرعاً لنا ولا نلتزم به ، لأن القرآن أو السنة قد أعفانا من هذا الالتزام

وذلك فى مثل قوله تعالى : " مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا " ، وقوله " .. وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا "

٣- ما ثبتت مشروعيته فى الأمم السابقة ، ولم يرد فى القرآن أو السنة ما يدل على مشروعيته فى حق المسلمين أو نسخه ورفعه عنهم .

وهذا القسم يقول جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية أنه يكون شرعاً لنا نلتزم به اتباعاً وتطبيقاً ، وحجتهم فى ذلك قول الله تعالى : " شَرَعَ لكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ "

ويرى بعض المالكية والشافعية أن هذا القسم لا يكون شرعاً لنا ، ولا يجب على المسلمين أن يعملوا به ، وكانت حجتهم فى ذلك هى الحجج التى سقناها فى عدم الالتزام بشريعة من قبلنا .

كما ضرب ابن حزم [١] أمثلة على أحكام شرعت على من قبلنا ، وليس هناك دليل على مشروعيتها علينا أو نفيها عنا .

فمن شريعة زكريا عليه السلام قوله تعالى : " قَالَ آيَتُكَ ألا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا " ، ونحن لم نؤمر بالصمت ، ومن صمت عن غير الواجب من الكلام والمستحب من الذكر فقد أحسن .

ومن شرائع موسى عليه السلام " فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى " ونحن لم نؤمر بخلع نعالنا فى الأرض المقدسة .

ومن ذلك أيضاً مخاطبة بنى إسرائيل حين فعلوا السيئات وأرادوا أن يكفروا عنها فقال لهم " فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ " وليس قتل النفس من مكفرات الذنوب فى شريعة الإسلام .

---

(١)الأحكام فى أصول الأحكام جـ ٢ / ٧٢٦

وهذالرأى الثانى هو الذى نميل إلي ترجيحه ، فإن الله قد شرع لكل أمة شرعة بأحكامها وتفاصيلها ، وإذا اتفقت الشرائع فإنما تتفق فى أصول الدين وأسس العقيدة ، وتختلف بعد ذلك فى الفروع والتطبيقات .

وإذا اتفق فرع فى شريعة الإسلام مع فرع فى شريعة سابقة ، فإنه يلزمنا اتباعه بإلزام مصادر الإسلام لا بمصادر الشرائع السابقة .

ونحب – فى نهاية هذا المبحث – أن نقول أن الغزالى قد وضع لهذه الأدلة عنوانا هو :

(ما يظن إنه من أصول الأدلة وليس منها)

وجعلها كذلك من (الأصول الموهومة) ، وهذا ما نعنيه بأنها (أدلة مختلف عليها) ، وأن الدليل الأصلى الوحيد على الأحكام الشرعية يتمثل فى الوحى قرآناً هو " تبيان لكل شىء " ، أو سنة وصف صاحبها بقوله تعالى " وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إنْ هُوَ إلا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى " ، وما عدا هذا المصدر فإنه تابع له والتابع لا يكون كالأصيل .

الباب الثالث

الاجتهاد .. الإفتاء .. والتقليد

الفصل الأول
الاجتهاد

المبحث الأول : تعريف الاجتهاد

المبحث الثاني : شروط الاجتهاد

المبحث الثالث : نوعا الاجتهاد وتطوره

المبحث الرابع : من مسائل الاجتهاد

المبحث الأول
تعريف الاجتهاد

الاجتهاد لغة :

الاجتهاد – لغة – مأخوذة من الجهد وهو المشقة والطاقة ، ويلزم من ذلك أن ما لا مشقة فيه من الأعمال لا يسمى اجتهاداً .

وهو بناء على ذلك استفراغ لطاقة الإنسان فى أى عمل من الأعمال يتطلب مجهوداً ومشقة . فلا يقال مثلاً : اجتهد الإنسان فى نقل ورقة من مكانها ، لأن هذا العمل لا يتطلب مجهوداً ولا ومشقة .

وبناء على هذا التعريف اللغوى فإن الأمور الضرورية التى تدرك ضرورة من الشرع تخرج منه ، إذ لا مشقة فى تحصيلها ، ولا شك أن ذلك من الأحكام الشرعية .

الاجتهاد فى الاصطلاح :

هو فى الاصطلاح : بذل الوسع فى نيل حكم شرعى عملى بطريق الاستنباط ، أو هو عبارة عن استفراغ المجتهد وسعه فى طلب الأحكام الشرعية على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد .

شرح التعريف والتعليق عليه :

نتبين من هذين التعريفين ما يلى :

١- بذل الوسع فى نيل الحكم الشرعى يدل على أن هذا الحكم يتأدى بوسيلتين :

الأولى : تقرير الشارع للحكم وتكليف المكلفين به ، وليس فى ذلك اجتهاد ولا بذل مجهود منه ..

وذلك كما فى مشروعية الصلاة ومواقيتها والزكاة ومقاديرها والحج وشعائره .

الثانية : الاجتهاد فى استنباط الحكم الشرعى غير المنصوص عليه ، لاستقراء الأدلة الشرعية وإدراك مراميها ومقاصدها .

وفى هذه الوسيلة مجال واسع لإعمال العقل والتفكير فى مناقشة الأدلة والموازنة بينها .

ومن هنا انقسمت الأدلة إلى عقلية ونقلية .

٢- يتصف الحكم الذى يبذل فيه الجهد (بالشرعى) ليخرج بذلك الحكم اللغوى والعقلى والحسى ، فلا يسمى باذل الجهد فى هذه الموضوعات " مجتهداً "

٣- نيل الحكم الشرعى فى - الاجتهاد - يكون عن طريق الاستنباط ، ومعنى ذلك أن بذل الوسع فى نيل تلك الأحكام من النصوص ، أو بحفظ المسائل الفقهية ، أو بالكشف عنها فى الكتب لا يسمى اجتهاداً بالمعنى الاصطلاحى .

٤- فى هذا التعريف بيان لحجم الجهد الذى يبذله المجتهد من الأحكام الشرعية فيه نظر : حيث يرى الآمــدى [1] أن الاجتــهاد هو طلب الظن بشىء من الأحكام الشرعية وهذا لون من الاحتراز عن الوصول إلى أحكام قطعية .

وهذا الاحتراز يفيد بأن المجنهد يبذل الجهد طلباً للوصول إلى الأحكام القطعية ، فقد يصل وقد لا يصل وهو فى الحالين مأجور كما أخبر الرسول صلى الله عبيه وسلم .

---

(١)الأحكام فى أصول الأحكام جــ ٢ / ٧٢٦

أقسام الاجتهاد:

نقل الشوكانى[1] عن أبى بكر الرازى تقسيمه للاجتهاد إلى ثلاثة معان :

الأول : القياس الشرعى ، لأن المجتهد يبذل جهده فى استخراج العلة من الحكم المذكور لتحقيقها فى حالة مشابهه تنتج الحكم نفسه .

ولما لم تكن العلة موجبة للحكم بالضرورة لجواز وجودها خالية منه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب . ولذلك فقد كان طريقه الاجتهاد [2] .

الثانى : ما يغلب على الظن من غير وجود علة ، كالاجتهاد فى المياه : هل هى طاهرة أم فقدت طهارتها والاجتهاد فى الوقت وفى تحديده ، والاجتهاد فى تحديد القبلة ، والاجتهاد فى تحديد مهر المثل ، ومنه أيضاً اجتهاد من حبس فى مكان لا يعرف فيه دخول وقت الصلاة أو وقت الصوم .

فإن المجتهد يحدد هذه الأشياء بغلبة الظن لا يوجد علة ضابطة تحسم هذا الاجتهاد .

الثالث : الاجتهاد بمدلوله العام ، وقصد به الاستدلال بأصول الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما يتفرع عن هذه الأصول .

حكم الاجتهاد:

لا يأخذ الاجتهاد حكماً تكليفياً واحداً ، وإنما هو يأخذ أحكاماً مختلفة باختلاف من يتصدى للاجتهاد ، وباختلاف الظروف والأحوال التى يقع فيها الاجتهاد ونجمل هذه الأحكام على النحو التالى :

١- الاجتهاد فرض عين :

وهو ذلك الاجتهاد الواجب على كل مسلم وجد فى نفسه الأهلية لآداء الاجتهاد بشروطه .

---

(١)انظر ارشاد الفحول /٢٥٠ ، المقصد السادس فى الاجتهاد والتقليد

(٢) انظر البحر المحيط فى أصول الفقه للزركشى جـ٦/١٩٧

ومن ذلك اجتهاد المجتهد فى حق نفسه فيما نزل به ، وتأتى فرضية هذا النوع من الاجتهاد انطلاقاً من أن الله وهب لكل إنسان نصيباً من العقل والتفكير ، وطلب منه أن يستخدم هذا النصيب فيما يجد له من أحداث ، وما يوجهه من وقائع يومية ولا يستحسن منه أن يلغى تفكيره وأن يلجأ فى كل صغيرة وكبيرة إلى من يوجهه ويبدى له الرأى ..

فقد حدد الله سبحانه شخصية المسئولية فى مثل قوله تعالى : " وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ " .

بل ذم الانقياد الأعمى والاتباع للغير دون تفكير ، فصور القطيعة بين التابعين والمتبوعين بقوله : " {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ " .

كما يكون هذا الاجتهاد فرضاً إذا اجتهد الإنسان لغيره عند الخوف من فوات الحادثة دون حكم شرعى ..

فإذا طلب صاحب الحادثة من غيره إبداء الرأى ، أو توجه إليه بالاستفتاء ، أو طلب منه الحكم فى الحادثة إذا كان قاضياً أو حاكماً ..

فإن عليه أن يبدى رأيه إذا كان صاحب رأى ، أو يحكم فى القضية إذا كان يملك الحكم .

وهذا نوع من الاجتهاد يفرضه ما أوتيه الإنسان من قدرة على التفكير واستخدام العقل وهذا ما يسمى بالاجتهاد فى الاستعمال الفقهى .

٢- الاجتهاد فرض كفاية :

وهو الواجب على جماعة المسلمين ، أو كان فى البلد أكثر من مجتهد وأمكن استفتاء كل واحد منهم .

ولا بد للمسلمين من استخراج الأحكام لما يحدث من الأمور .

فإذا لم يكن إلا مجتهد واحد هو أهل الاجتهاد وسئل عن حادثة وقعت فعلاً وضاق الوقت بحيث يخاف من وقعت به فواتها ، إن لم يجتهد من هو أهل لتحصيل الحكم فيها .. فقد تعين الاجتهاد فيمن هو أهل للاجتهاد .

وقيل يتعين الاجتهاد أيضاً إذا وقعت الحادثة بالمجتهد نفسه وكان لديه الوقت للاجتهاد فيها ، فكأنه مجتهد فى حق نفسه كما مر فى الحالة السابقة .[1]

الاجتهاد مندوب :

ويتمثل فيما يجتهد فيه المجتهد فى الحوادث التى لم تقع بعد ، ولكن يتوقع حدوثها مستنداً فى ذلك إلى الأدلة والمصادر الشرعية التى تسوغ له هذا الاجتهاد .

وهذا النوع من الاجتهاد هو ما يسمى فى الفقه (بالفقه الافتراضى).

الاجتهاد الحرام أو المكروه :

ويكون الاجتهاد حراماً فيما ورد فيه نص قطعى يحدد الحكم بوضوح لا مجال لتغييره ، فجلد الزانى والزانية مائة جلدة حكم ثابت بنص قطعى لا مجال لتغييره ..

وتربص المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا حكم ثابت بنص قطعى كذلك هو قوله تعالى : " وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا " .

وعدة المتوفى عنها زوجها غير عدة المطلقة التى حددها القرآن بقوله : " وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ " .

فلا يجوز الاجتهاد – مثلاً – بإحلال عدة منهما مكان عدة أخرى .

---

(١)انظر الأحكام للآمدى جـ ٣ /١٤٠-١٤٦

ويحرم الاجتهاد كذلك فى حكم وقع عليه إجماع كإجماع الصحابة فى إلحاق شارب الخمر بالقاذف فى جلد كل منهما ثمانين جلدة .

وقد وجد على رضى الله عنه – أن العلة فيها واحدة بقوله فى الشارب : (إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى إفترى .. وحد المفترى (أى القاذف) ثمانون) .

لكن الاجتهاد – مع وجود النص – يكون فى فهمه وتفسيره أو تأويله أو معرفة ظروف الإجماع وشكله ..

... وهذا أيضاً لا يكون إلا من أهل التفسير والتأويل .

ومن هنا أيضاً يحرم الاجتهاد على غير أهل الاجتهاد الذين لا تتوفر فيهم شروطه [1]، فمن تصدى للاجتهاد وليس أهلاً له فقد وقع تحت قوله تعالى : " وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ " .

ومثل هؤلاء من يتعرض من البلاء لما لا يطيق .

القدر المشترك من الاجتهاد :

هناك قدر مشترك من الاجتهاد يجب أن يتصف به كل ناظر وحاكم ومفت ، بل كل مكلف فى نفسه ..

فإذا عرف العامى من المكلفين أن حكم الزكاة فى الزروع والثمار إخراج العشر إذا كانت الأرض تروى بدون استخدام آلات ، وإخراج نصف العشر إذا كان الرى استخدام الآلات ، وإخراج ما بين ذلك إذا كان الرى بالآلات أحياناً وبدون الآلات أحيانا أخرى ..

---

(١) سنعرض لشروط الاجتهاد فى مبحث تال

فإن عليه أن يجتهد وينظر فى مقدار الزكاة التى يخرجها عن محصوله ويرد هذا المقدار باجتهاده إلى حالة من الحالات السابقة .

ولو توقف هذا القدر من الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على افعال المكلفين إلا فى الذهن ، مع أن هذه الأحكام عملية واجبة النفاذ والتطبيق ، ولا يتم تطبيقها إلا بالفهم والنظر ..

(والأفعال لا تقع فى الوجود مطلقة ، وإنما تقع معينة مشخصة ، فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذه الأفعال المعينة يشملها ذلك المطلق أو ذلك العام .. وقد يكون ذلك سهلاً ، وقد لا يكون .. ولكنه يكون اجتهاداً) [1]

وقد يتوقف هذا العامى عن الاجتهاد بمعناه العام ، فيلجأ إلى التقليد ، وذلك فى المواطن التى اجتهد فيها المجتهدون السابقون فى معرفة العلة إذا كانت فى الأنواع لا فى الأشخاص كمعرفة المثل فى جزاء الصيد ، فقد جاء فى القرآن " فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ " وهذا ظاهر فى اعتبار المثل ، ولكن لا بد من تعيين هذا المثل ونوعه ..

فهل الكبش مثل الضبع ؟ وهل العنز مثل الغزال ؟ وهل البقرة مثل الأرنب ؟ وإعتاق الرقبة – فى الكفارات مثلاً – بتعيين الرقبة التى تجزىء فى الكفارة .

وهذا الاجتهاد فى الأنواع لا يغنى عن الاجتهاد فى الأشخاص المعينة .

فلا بد من هذا الاجتهاد فى كل زمان ، إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به ، ولو فرض التكليف من غير اجتهاد لكان تكليفاً بالمحال ، وهو غير ممكن شرعاً ، كما أنه غير ممكن عقلاً .

---

(١) الموافقات للشاطبى جـ٤/٥٩

المبحث الثانى
شروط الاجتهاد [١]

تنقسم هذه الشروط إلى قسمين :

القسم الأول : شروط فى المجتهد

القسم الثانى : شروط فى موضوع الاجتهاد

شروط المجتهد

١- يشترط فى المجتهد أن يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة ، فإن قصر فى أحدهما لم يكن مجتهداً ، ولا يجوز له الاجتهاد ..

وليس معنى معرفته بالكتاب والسنة إلمامه بجميع ما فيهما من أحكام وآداب وأخلاق وعقائد .. ، بل بما يتعلق بهما من أحكام شرعية .

ويكفى أن يكون عنده أصل بجمع أحاديث الأحكام ، فمن القرآن آيات فى الأحكام قدرها بعضهم بخمسمائة آية ، ومن السنة كتاب أو كتابان كالبخارى ومسلم .

وقد قالوا فى معرفة آيات الأحكام : يشترط معرفة ما يتعلق بحكم الشرع ، ولا يشترط ما فيها من القصص والمواعظ . [٢]

وذهب كثير من أهل العلم إلى وجوب حفظه للقرآن الكريم ، بينما قال آخرون . لا يلزم أن يحفظ ما فيه من آيات الأمثال والزواجر .

ويقال ذلك أيضاً فى السنة ، فإنه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن ، وإلا لا نسد باب الاجتهاد ، ويكفيه كما أشرنا – أن يكون عنده أصل بجمع أحاديث الأحكام كسنن أبى داود ومعرفة السنن والآثار للبيهقى .

---

(١)انظر إرشاد الفحول / ٢٥١ وما بعدها

(٢) انظر البحر المحيط للزراكشى جـ٦/٢٠٠

٢- أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتى لا يفتى بخلاف ما وقع الإجماع عليه ونشير هنا أيضاً أنه لا يلزمه حفظ المسائل التى وقع عليها الإجماع كلها .

بل يجب أن يعلم أن المسألة التى يفتى فيها لا تخالف الإجماع ، و انما يوافقه فيما ذهب إليه عالم ، أو تكون الحادثة جديدة لم يقع فيها اجماع ومن معرفة بمسائل الإجماع تتولد المعرفة بمسائل الاختلاف كما تستدعى معرفته بالإجماع معرفته بالقياس ، فيعرف شروطه وأركانه .

فإن القياس مما يتعلق بالإجماع ، ومنه يتشعب الفقه .

ولا يستغنى فقيه عن معرفة القياس لأنه أساس استنباط الأحكام .

٣- أن يكون عالماً بلسان العرب . فقد نزل القرآن عربياً ، وكان الحديث النبوى عربياً .. ومن هنا كان منهج الاستنباط والفهم عربياً كذلك .

غير أن الإمام الشاطبى[١] يتحفظ فى هذا الشرط ويفصله على النحو التالى :

إذا كان الاستنباط من النص مباشرة فلا بد من اشتراط معرفة اللسان العربى .

ولكن إذا تعلق هذا الاستنباط بالمبادىء كالمصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص ، فلا يلزم من ذلك العلم بالعربية ، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع جملة وتفصيلاً .

والدليل على عدم اشتراط العلم بالعربية فى هذا المجال أن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية ، والعقلاء مشتركون فى فهمها فلا يختص بذلك لسان دون غيره .

---

(١)انظر الموافقات جـ٤/١٠٥

ولو فهمها عن طريق الترجمة باللسان الأعجمى ، فلا فرق بينه وبين فهمها عن طريق اللسان العربى .

وهذا رأى له وجاهته إذ يجعل المفكر غير العربى قادراً على الاجتهاد فى بعض المسائل الشرعية التى لم يحكمها نص قطعى من الكتاب والسنة ..

ونود أن نقول أيضاً أنه لا يشترط للمجتهد أن يحفظ العربية عن ظهر قلب ، وإنما أن يكون متمكناً من استخراجها من مؤلفات المشتغلين بها ، متمكناً من معرفة معانى الألفاظ والتراكيب اللغوية .

ويكفيه أن يعرف القدر الذى يفهم به خطابهم وعادتهم فى الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ، ومجمله ومبينه ، وعامه وخاصه ، وحقيقته ومجازه ..

٤- أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه لاشتماله على نفس الحاجة إليه ، فيطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ به طاقته .

وقد قال الإمام الغزالى : إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون : الحديث ، واللغة ، وأصول الفقه .

٥- أن يكون على علم بالناسخ والمنسوخ حتى لا يقع فى الحكم بالمنسوخ المتروك ولقد أثبت علماء الشريعة الناسخ والمنسوخ فى القرآن والسنة ، وحذروا من الجهل به والخطأ فيه ، والمعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال ، وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً .

ومن هنا فإنه لا يجوز أن يكون لمجتهد قولان متعارضان فى وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد .

لأنه إذا لم يمكن الجمع ولا الترجيح بين هذين القولين وجب على المجتهد التوقف فيهما وإن رجح أحدهما الآخر فقد تعين عليه الأخذ به ،

وأما إن كان لهذا المجتهد قولان متعارضان فى وقتين مختلفين فجائز لجواز تغير الاجتهاد الأول وما هو أولى بأن يأخذ به مما كان قد أخذ به .

وهذا يفسر ما روى عن الإمام الشافعى أنه كان له رأيان : رأى فى القديم ورأى فى الجديد ..

وقد حكم عمر حكمين مختلفين فى موضوع واحد وقال : هذا على ما قضينا ، وهذا على ما نقضى .

منهج المجتهد :

يبدأ المجتهد اجتهاده بالنظر فى نصوص الكتاب والسنة ، فإن وجد فيهما دليله قدمه على غيره ، فإن لم يجد نصاً صريحاً أخذ بظاهر النص أو بمفهومه ، فإن لم يجد نظر فى أفعال النبى ثم فى تقريراته ..ثم ينظر فى الإجماع والقياس .

كما يجب عليه أن يلاحظ القواعد الكلية ويقدمها على الجزئيات .

ومع ذلك فإن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وجد فيهما كثيراً مما يطلبه .

فإن القرآن جاء " تبياناً لكل شىء " وأن السنة الصحيحة جاءت مصاحبة لهذا القرآن .

وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم : " اثنان لو تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبداً .. كتاب الله وسنتى " .

شروط فى موضوع الاجتهاد

موضوع الاجتهاد – ويسمى المجتهد فيه – هو الحكم الشرعى العملى، ولكن ليس كل حكم شرعى يجوز فيه الاجتهاد ، ولكن الحكم الشرعى الذى ليس فيه دليل قاطع ..

ومن ثم فإن الأحكام التكليفية المشروعة بأدلة قطعية لا اجتهاد فيها .. كوجوب الصلوات الخمس والزكاة ، وما اتفقت عليه الأئمة من مسائل الشرع الرئيسية .

وبناء على ذلك فقد قسم علماء الأصول مسائل الشريعة إلى قسمين :

قسم قطعى معلوم من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا والخمر .

فليس فى مثل هذه المسائل اجتهاد ، ولا يقبل من شخص – مهما علا قدره فى العلم – أن يغير فى عدد الصلوات المفروضة ، أو عدد الركعات فى كل صلاة ، أو فى أوقات الصلاة .

كما لا يجوز لمجتهد أن ينقل فريضة الصيام إلى شهر غير رمضان ، ولا أن ينقل حكم الزنى والخمر من الحرمة إلى الحل وهكذا .

ولا يتعدد الحق فى هذه المسائل ، فإن الحق واحد فيها ، يصيبه الموافق لها ، ويخطىء من يحاول الاجتهاد فيها .

وإذا كان للمجتهد أجران إذا أصاب وأجر واحد إذا أخطأ ، فإن هذه الأجور مكفولة للمجتهد فى المسائل التى يجوز فيها الاجتهاد ..

أما المسائل الشرعية القطعية ، فلما لم يجز الاجتهاد فيها ، فليس فى الاجتهاد فيها مصيب ، والمخطىء فيها غير معذور ولا مأجور .

بل إن بعض العلماء قد حكم بكفر الذين يدعون الاجتهاد فى هذه المسائل ، لأنهم يخالفون (ما هو معلوم من الدين بالضرورة) .

وإذا كان فى هذه المسائل الشرعية المقطوع بها غموض غير مفهوم ، فهو الغموض الذى يمتحن الله به عباده ليفاضل بينهم فى درجات العلم ، حيث يقول سبحانه : " يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ " .

وإذا وجد فى القرآن الكريم محكمات ومتشابهات ، فإن الناس يختلفون عليها باختلاف درجات الإيمان فى قلوبهم ..

" .. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ " ، " ..... وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا "

أما القسم الثانى : فهو المسائل الشرعية التى لا قاطع فيها ، أو التى شرعت بأدلة ظنية .

فقد ذهبت طائفة من العلماء إلى جواز الاجتهاد فيها ، وإلى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها قد أصاب الحق ما دام قد اتبع المنهج العلمى السليم فى اتجاهه .

وهو ملزم بما أداه إليه اجتهاده ، لأن الحق فى مثل هذه المسائل متعدد ذو أوجه كثيرة وذهب أبو حنيفة ومالك والشافعى وأكثر الفقهاء إلى أن الحق يكمن فى أحد الأقوال لا فى الأقوال كلها ، وذلك لاستحالة أن يكون الشىء الواحد فى الزمان الواحد فى الشخص الواحد حلالاً وحراماً .

وقد كان الصحابة يخطىء بعضهم بعضا ، ويعترض بعضهم على بعض ، ولو كان اجتهاد كل مجتهد حقاً لم يكن للتخطئة وجه .

ويرى مالك والشافعى أن المجتهدين المتعددين فى مسألة واحدة يكون المصيب منهم واحداً فقط ، والباقون مخطئين .

وقال أبو يوسف إن كل مجتهد مصيب وإن كان الحق مع واحد .(١)

وقد جاء فى كتاب (إبطال القول بالاستحسان) للإمام الشافعى أن الحق عند الله واحد وعليه دليل .

إلا أنه لم يكلف المجتهد إصابته وإنما كلفه طلبه ، فإن أصابه كان مصيباً وإن أخطأه كان مخطئاً عند الله لا فى الحكم ..

الاجتهاد والرأى :

وإذاكان الاجتهاد ــ كما اسلفنا ــ لا يؤدى إلى الصواب الذى لاشك فيه ، وبخاصة فى المسائل الشرعية التىلا قاطع لها أو التى شرعت بأدلة ظنية ،فان هذا يدعونا إلى تقدير منزلة الرأى فى عملية الاجتهاد .

ولقد جاء الاجتهاد بارأى فى حديث معاذ بن جبل ،حيث سأله الرسول ــ وقد بعثه إلى اليمن ــ''.... فان لم يكن شىء فى سنة رسول الله ؟ قال : اجتهد رايى ولا آلو ــ اى لا اقصر ــ فقال رسول الله صلى الله علية وسلم : "الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله "(٢)

ومعنى ذلك أنة أقر معاذا ، على اتجاهه فى الاجتهاد برأيه ان لم يجد فى المسالة فى الكتاب ولا فى السنة .

ومع ذلك فقد روى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله علية وسلم قولة : "تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ثم تعمل برهة بسنة الرسول ... ثم يعملون بالرأى ،فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا "..(٣)

فنجد فى هذا الحديث اتجاها إلى ذم العمل بالرأى

وليس الحديثان متعارضين ، فكلاهما صحيح ..

(١)انظر التفصيل فى إرشاد الفحول للشوكانى /٢٦١ وما بعدها ، البحر المحيط للزركشى جـ ٦/٢٤٠ وما بعدها .

(٢) رواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى (الفتح الكبير ٢٠٦/١ .

(٣)الفتح ٣٢/٢

ولكن الراى هنا رأيان :.

رأى مذموم :

وهو الرأى المطلق الذى يستند إلى دليل أو تأويل مقبول ، وإنما هو قول بمجرد التشهى .

وقد اتفق الصحابة والتابعون ومن بعدهم على تجنبه وذمه وعدم استعماله .

وفى مثل هذا الرأى يقول عمر : (إن أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم فإياكم وإياهم) .[1]

رأى محمود :

وقد قسمه ابن القيم إلى أربعة أنواع هى : آراء الصحابة الذين شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ، والرأى الذى يفسر النصوص ، ويبين وجه الدلالة منها ، ويسهل طريق الاستنباط منها ، وهو الذى يستند إلى استدلال واستنباط من النص ، والرأى الذى اتفقت عليه الأمة ، وتلقاه الخلف عن السلف بالقبول ، والنوع الرابع هو الرأى الذى يأتى بعد البحث فى القرآن والسنة وأراء الصحابة .. فإن لم يوجد عند هؤلاء فقد أصبح الاجتهاد بالرأى سائغاً .[2]

ومن هنا نقول أن الرأى يطلق على الجهد المبذول فى تفسير النصوص ، كما يطلق على الكفارة المستقلة التى لا تستند إلى النص ، والتى تستند إليه كذلك ولذلك كان منه الممدوح والمذموم .

---

(١) اعلام الموقعين جـ ١ /٥٤

(٢)السابق /٧٩-٨٥

وأما الاجتهاد فإنه بذل مالا مزيد عليه من الجهد للوصول إلى الحكم سواء أكان ذلك عن طريق القياس ، أو تفسير النص ، أو الترجيح بين الأدلة فإن الاجتهاد أعم من القياس ، كما أن الرأى أعم منهما معا . [1]

---

(١) انظر : الاجتهاد والتقليد فى الأسلام : د/ جابر فياض العلوانى . دار الأنصار بالقاهرة /٤٠.

المبحث الثالث

نوعا الإجتهاد ... وتطوره

نوعا الاجتهاد :

روى عن على بن أبى طالب قوله : قلت يارسول الله . ألأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة ؟ قال : إجمعوا له العالمين من المؤمنين. فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد"

وهذا الحديث يشير الى نوعين من الإجتهاد :

الإجتهاد الفردى

وهو كل اجتهاد لم يثبت إتفاق المجتهدين فيه على رأى ٢ ويكون فى الأمور التى يكفى لمعرفة حكمها اجتهاد الفرد كحديث معاذ حيث أقره الرسول على اجتهاده.

وكقول عمر رضى الله عنه لأبى موسى الأشعرى :

(الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولاسنة ، اعرف الأشباه والأمثال .. وقس الأمور عند ذلك)

فهذه دعوة من عمر لأبى موسى الأشعرى فيما لم يجد فيه نصا من كتاب أو سنة من الأمور التى يليها فى عمله أو قضائه .

ومن ذلك أيضا اجتهاد أبى بكر وعمر فى تقسيم العطاء بين المهاجرين والأنصار، فهذه مسائل متفرقة خاصة لاتحتاج الى اجتهاد جماعى..

ولكنها تتطلب رأيا خاصا يعتمد على فهم ومعرفة بهذه المسائل

الإجتهاد الجماعى

كان هذا النوع من الإجتهاد منهجا عمليا التزم به المسلمون فى عهد الخلفاء الراشدين ، ولكنهم لم يحددوا له تعريفا معينا ، إذا كان يتدرج

بطبيعته تحت مفهوم الإجماع ولقد كان إجتهاد الصحابه فى الوقائع الطارئة إجتهاداً إجماعيا ، لم يجتمع كل الصحابة لإبداء رأىواحد فى هذه الوقائع ، وإنما كان يطلب رأى الحاضر منهم ، فإذا إجتمعت آراء هؤلاء الحاضرين حول مسألة بعينها فهذا هو الإجتهاد الجماعى ، ولاشك أنه يخالف طبيعة الإجماع.

وإذن فإن الممارسة العلمية للإجتهاد الجماعى قد سبقت تعريفه أو التنظير له ، ومن هنا فليس هناك تعريف قديم لهذا النوع من الإجتهاد ، وإن كان جزءاً من التشريع الإسلامى الذى سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إجابته عن سؤال على الذى سبق ذكره : " **إجمعوا له العالمين أو العابدين من المؤمنين فأجعلوه شورى بينكم ولاتقضوا فيه برأى واحد**" .

مشروعية الإجتهاد الجماعى

نستنبط مشروعية هذا الإجتهاد من مثل قوله تعالى :

" **وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً** " (النساء/٨٣) .

ففى الآية دليل على وجوب رد الأمور المختلف عليها الى الرسول ، ثم الى "أولى الأمر " ، وأولو الأمر هنا ليسوا بالقطع هم الحكام ، ولكنهم طائفة العلماء القادرين على الإجتهاد فى الحوادث وتنزيل الأحكام الشرعية على النوازل والوقائع .

كما نستنبط هذه المشروعية من قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلى بن أبى طالب " ينظر فيه العابدون من المؤمنين [(١)]"

(١) سنن الدارمى جـ١/٦١ حديث (١١٧) .

نقض الإجتهاد الجماعي:

لاينقض الإجتهاد الجماعى الإ إذا صار حجة قطعية ، ولايصير حجة قطعيـــة إلا إذا كان وراءه إجماع صريح.

أما إذا لم يكن على هذه الصورة ، فإنه يكون إجتهاداً فرديا ظنى الدلالة ويمكن نقض هذا الإجتهاد بما يأتى :

١- بمخالفته للقرآن الكريم ، فكل إجتهاد خالف نص القرآن القطعى فإن نقضه واجب ، والاجتهاد هنا غير مشروع أصلا .

٢- مخالفته للسنة الصحيحة المتواترة التى هـــى الأصـــل الثـــانى فـــى التشريع الإسلامى

٣- ينقض الاجتهاد الجماعى بالإجماع الأصولى ، كما ينقض بمخالفتـــه للقياس الجلي .

من مسائل الاجتهاد الجماعى فى العصر الحديث

١- الاجتهاد فى رؤية الهلال وتحديد بدايات الشهور الهجريـــة ، وبخاصـــة شهر رمضان .

وتعدد الآراء الفقهية فى هذه المسألة يعود الى الإتجاهات الفقهية للعلماء فى كيفية ثبوت رؤية الهـــلال : أهـــى بالحســـابات الفلكيـــة أم بـــالعين المجردة ، أم بالمراصد الفلكية ... الخ.

٢- الإجتهاد الجماعى حول تنظيم الأسرة وتحديد النسل..

وقد ظهرت هذه المسألة حديثا حين زادت المواليد فيما يسمى بظـــاهرة " الإنفجار السكانى"

فأختلفت الآراء حول مشروعية تحديد النسل : هل هو حلال أم حرام ؟ وإذاكان حلالا فما وسائله المشروعة؟ وإذا كان حراما فما الأدلة على تحريمه؟

٣- الإجتهاد الجماعى فى المعاملات المالية والمصرفية ، وقد واكب هذا الإجتهاد ماظهر من رغبة كثير من المسلمين فى إنشاء مصارف لاربوية

فكان الإجتهاد حول فوائد البنوك ، وحول الأنشطة الإقتصادية المشروعة للمصارف الإسلامية ومدى نجاحها فى موافقه تعاليم الشريعةمن ناحية ، وتحقيق الرغبة فى الكسب لدى المودعين من ناحية أخرى .

تطور الإجتهاد:

نتكلم عن الأدوار التى مر بها الإجتهاد فى مراحل ثلاث :

١- **عصر الرسالة** : حيث كان الوحى ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تثبيتا لأمور العقيدة ، وتكليفا للداخلين فى هذه العقيدة بالأحكام الشرعية ، وتعليقا على بعض الوقائع التى يتعرض لها الناس ... فلم يكن هذا العصر محتاجا الى كثير من الإجتهاد ، حيث كان القرآن ينزل وكانت السنة تتكفل بتفسيره وبيانه.

ولكن الرسول كان يجتهد أحيانا فى بعض المسائل التى لم ينزل بها وحى فيقول فيها ما يراه حتى ينزل الوحى عليه أما بالإقرار أو التوجيه الى الرأى الصحيح.

وذلك مثل إجتهاده فى مصير أسرى بدر ، وقد نزل الوحى بعد ذلك بقوله تعالى" مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ "

واجتهاده فى إجابة المرأة التى ظاهرها زوجها ، حيث قال لها :" ماأرى إلا أنك قد حرمت عليه " فنزل قوله تعالى : " قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَـوْلَ الَّتِـي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ " .

كما كان الرسول يدعو أصحابه الى الإجتهاد فى بعـض المســائل مـع حضوره ومن ذلك أنه أمر سعدا فى أن يحكم فى بنـى قريظـة فأجتهـد وأقضى الى الرسول برأيه.

ولكن هذه الأمثلة من الإجتهاد كانت قليلـة كمـا أشـرنا لعـدم حاجـة المسلمين اليه، والوحى ينزل على رسول الله .

حتى قال بعض العلماء بعدم جواز إجتهاد الصحابة فى حضرة الرسـول لأن الاجتهاد يفيد الظن والظن طريق الخطأ، ولايجوز إرتكاب الخطأ مـع القدرة على اليقين ، فقد كان الصحابة يرجعون الى الرسول عند وقـوع الحوادث لمعرفة أحكامها ، ولو كان الاجتهاد جائزاً لهم ما رجعوا اليه ، ولكن الثابت فى تاريخ الرسول أنه استشار أصحابه فى بعض المسائل ، وأقرهم على بعض إجتهاداتهم فى الغزوات وفى السفر وفى كثيـر مـن أمور الحياة.

٢- عصر الصحابة : بعد أن قبض رسول الله وتوقف نزول الـوحى كـان لابد للصحابة من الاجتهاد فى الوقائع التى ليس فيها نـص ، وبخاصـة أنهم قد دربوا فى حياة الرسول على الإجتهاد والنظر.

وقد فتح الله على المسلمين بلاد الروم والفرس ، وكان لابد لهـم مـن مواجهة الأمور الجديدة فى هذه البلاد المفتوحة التى لم يكن للعرب عهد بنظمها وتقاليدها.

وقد إشتهر بالاجتهاد – فى هذه الحقبة – نفر من كبار الصحابة كـأبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن مسعود .

وأشتهر من الوقائع التى إجتهدوا فيها مسألة جمع القرآن التى إنتهـوا فيها الى رأى عمر، ومسألة حرب الردة التى إنتهـوا فيهـا الـى رأى أبى بكر .

٣- عصر التابعين : ويبدأ هذا العصر بنهاية عهد الخلفاء الراشدين ، ولئن اعتمد هذا العصر على تراث العهدين السابقين فى التفكيـر والإسـتنباط والاجتهاد ، فلقد إتسعت رقعة الخلافة الإسلامية ، وتشابكت الأحـداث ، حتى إحتاج الناس الى مزيد من الاجتهاد لمواجهة هذه الأحداث.

وقد إجتهد العلماء فى هذا العصر فأتفقوا وأختلفوا وإن إحتكمـوا الـى ضوابط شرعية فى الإتفاق والإختلاف ، وكان من مظاهر إختلاف الرأى فى ذلك العصر وجود نزعتين : نزعة وقفت عند ظـاهرالنص وجمـدت عليه ، ونزعة توسعت فى إستخدام الرأى ، وأعتمدت على الاجتهاد فى إستنباط الأحكام حتى عرف أصحابها " بأهل الرأى وكان مقـر هـؤلاء الكوفة ، ومن أشهرهم ربيعة الذى عرف بـ " ريعة الرأى"لتوسعه فـى أستخدام الرأى ، كذلك إبراهيم النخعى.

مراتب المجتهدين :

ليس المجتهدون على درجة واحدة من الاجتهاد ، لأنهم ليسوا على درجـة واحدة من العلم ، كما أنهم ليسوا على درجة واحدة من الملكات الفطرية فى الفهم والإستنباط .

وفى الصفحات التالية نبين أهم مراتب المجتهدين :

المجتهد المطلق :

وهو من إستقل بمعرفة أدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع وأصول الفقه ووجه تسميته بالمجتهد المطلق أنه غير مقيد بمذهب من المذاهب كما أن إجتهاده غير منحصر فى باب من أبواب الفقه.

ويمثل هذا النوع من المجتهدين الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ، مالك ، الشافعى ، وأبن حنبل).

المجتهد المطلق المنتسب :

وهو المجتهد الذى لا يكون له منهج خاص للاستنباط فيلتزم بمنهج مجتهد آخر ، فهو إذا " منتسب" لأنه يمارس إجتهاده وفق منهج لمجتهد آخروقد ذكر النووى لهذا الصنف أربعة أحوال :

- أن لايكون مقلدا للإمام الذى ينتسب اليه ، لا فى المذاهب ولا فى الدليل ، ويمثل لهذا الصنف بكبار أصحاب الأئمة الأربعة.

- أن يكون المجتهد أو استتسب مقيدا فى مذهب إمامه ، مستقلا بتقرير اصول أصول أمامه وقواعده.

ويجب أن يكون عالما بالفقه والأصول وأدلة الأحكام ، وأن يكون بصيرا بمسالك الأقيسة والمعانى .

- أن لايبلغ رتبته أصحاب الوجوه ، ولكنه فقيه النفس ، حافظ مذهب إمامه ، وعارف بأدلته قائما بتقريرها.

- أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى المشكلات ، ولكن عنده ضعفا فى تقرير أدلته ، وتحرير أقيسته.

ويشترط فيه أن يكون فقهيا ذا حظ واف من الفقه.

المجتهد الخاص :

وهو الذى يجتهد فى فرع من العلم ، ويقلد فى غيـره، أو فـى بـاب مـن الأبواب ، (كمن إستفرغ ومعه نوع العلم بـالفرائض وأدلتهـا وإسـتنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلـوم أو بـاب الجهـاد أو الحـج أو غير ذلك) [١]

وهذا النوع يعد مجتهداً عند من يرون جواز تجزىء الاجتهاد كما في سنبين ذلك فيما بعد.

المجتهد الملفق :

وهو الذى يجمع مابين آراء المذاهب المختلفة فى مسألة واحدة محاولا بذلك أن يخرج بحكم موحد . ويسمى هذا النوع من الاجتهاد (الاجتهاد المركب) . ولكن هذا النوع لا يصلح أن يسمى إجتهاداً ، لأن القول الملفق لايؤدى الـى نقد قضاء أو رفع إجتهاد.

---

(١) انظر اعلام الموقعين ، لابن القيم جـ٤/٢١٧ .

المبحث الرابع

من مسائل الاجتهاد [1]

خلوّ العصر من المجتهدين :

قدمنا أن الاجتهاد فريضة على الأمة ، قد يكون فريضة عينية تنحصر فى بعض من تتوفر فيهم شروط الاجتهاد ، وقد تكون فريضة كفائية تسقط عن الأمة إذا قام بها البعض ، وتأثم كلها إذا لم يتوفر فيها مجتهدون قائمون بأمر الله يبينون للناس أحكامه .

والذى عليه أكثر العلماء أن هذا الفرض لا يسقط عن الأمة بوجود (المجتهد المنتسب) أى المجتهد المقيد ، بل لا بد من وجود (المجتهد المطلق) الذى يجتهد فى كل مسائل الشرع ، مع اعترافهم بأن الزمان قد خلا منذ ما قبل القرن الخامس الهجرى من المجتهد المطلق .

وإذا خلا الزمان من المجتهد المطلق فإنه لا يتأتى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد وقد نقل عن الإمام الغزالى قوله فى " الوسيط " : قد خلا العصر عن المجتهد المستقل ولكن الواقع الذى تمليه حاجة المسلمين إلى (العقلية التشريعية) لا يقبل أن يخلى الله زماننا من قائم بالحجة ، مجتهد – على الأقل – فى بعض الأمور الشرعية التى تهم الناس إن لم يكن فى الأمور كلها .

ولو أخلى الله زماننا من مجتهد لزال التكليف ، لأن التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة ، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة .

ومن هنا صح عن النبى ﷺ قوله : " لاتزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة " .

---

(١) انظر – على سبيل المثال – : إرشاد الفحول للشوكانى / ٢٥٣ ، البحر المحيط للزركشى جـ ٢٠٧/٢ .

وإذا كان للاجتهاد منزلة عظيمة فى الفكر الإسلامى ، فلقد يسره الله على طائفة من العلماء فى كل عصر ، بل يسره للعلماء المتأخرين تيسيراً لم يكن للسابقين فقد دونت أكثر العلوم الشرعية كتفسير القرآن الكريم ، ونصوص السنة النبوية . ونشرت الكتب والمصنفات العلمية فى التعارض والترجيح والجرح والتعديل وغير ذلك من العلوم التىهى الأدوات الضرورية للاجتهاد .

ولقد كان العالم المجتهد من الطبقات الأولى يرحل من بلد إلى بلد ليعرف الحديث الواحد ، فيسأل عن سنده ومتنه ، حتى يصح لديه فيرويه ويستنبط الحكم الشرعى منه .

وصار ذلك أيسر وأسهل على العلماء الذين جاءوا بعدهم من الطبقات المتأخرة .

ونرى أن العصر الذى نعيش فيه تتزاحم أحداثه ، وتتتابع مسائله ، وتحدث للناس أقضية لم تكن تحدث لمن سبقونا ..

ولئن لم تتوفر لعلماء عصرنا كل الشروط التى كانت مطلوبة للمجتهد بمعناه الاصطلاحى القديم ، فإن الرصيد الفقهى الهائل الذى تركه علماء السلف ، لا ينبغى أن يتحول إلى نصوص جامدة عند فقهاء الخلف ..

ولسنا – فى هذا العصر – محتاجين إلى مزيد من النصوص والمتون الفقهية ، بقدر حاجتنا إلى مزيد من " التفكير الفقهى " ..

وهذا ما يفسر قول رسول الله ﷺ " ربّ حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه " .

تجزؤ الاجتهاد :

يقصد بتجزيء الاجتهاد أن يحصّل العالم من الأدلة ما يصلح لبعض الموضوعات الفقهية دون بعضها الآخر ..

أو بتعبير حديث " يتخصص " فى بعض الموضوعات الشرعية حيث لا يتيسر له أن يتخصص فى كل الموضوعات .

وقد وجدنا ذلك فى عصر الصحابة ، حيث لم يكونوا جميعاً على درجة واحدة من العلم أو على درجة واحدة من التخصص .

فقد كان أبو بكر – رضى الله عنه – عالماً بأنساب القبائل ، وكان ابن عباس عالماً بتفسير القرآن وتأويله ، حيث دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل " .

وكان عمر معروفاً بالاجتهاد العقلى ، حيث كان علىّ معروفاً بعلم الأحكام وفقه الاستنباط ، وإذا كان خالد بن الوليد قد سمى " سيف الله المسلول " لمهارته فى الحروب ، فلم يكن على هذه الدرجة من العلم بالقرآن وبالأحكام الشرعية ..

ولكن الرسول ﷺ قد جمع كفاءات صحابته جميعاً بمثل قوله : " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " .

ولقد قال الإمام الغزالى : يجوز أن يكون العالم منتصباً للاجتهاد فى باب دون باب .

واحتج كثير من العلماء على جواز تجزيء الاجتهاد بأنه لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم أن يكون المجتهد عالما بجميع المسائل ، وهذا غير ممكن .

وكثير من المجتهدين قد سئل فلم يجب ، وكثير منهم سئل عن مسائل فأجاب عن بعضها وترك البعض الآخر مع أنهم مجتهدون .

ومن ذلك ما روى أن مالكاً سئل عن أربعين مسألة ، فأجاب فى أربع منها ، وقال فى الباقى : لا أدرى ، ونقل عنه قوله : " من قال لا أدرى فقد أجاب " .

وقد يقال إن مالكاً امتنع عن الإجابة عن بعض المسائل لوجود مانع كالورع أو لعلمه بأن السائل متعنت فى سؤاله ، وقد يحتاج فى بعض المسائل إلى بحث خاص يشغل المجتهد عنه شاغل فى الحال .

والواقع أن الاجتهاد فى المسائل الشرعية مثله مثل الاجتهاد فى سائر المسائل العلمية كالاقتصاد والطب والهندسة وغيرها ..

فلا يمتنع فى – هذا العصر – أن يتخصص طبيب فى فرع من فروع الطب كالبطن أو القلب أو الأطفال ، فيكون (مجتهداً) فى الفرع الذى تخصص فيه دون سائر الفروع الأخرى ، وكذلك الاقتصادى والمهندس ..

ولأن يعكف الفقيه على موضوع بذاته ، أو على مسألة بعينها ، فيعرف عنها كل شىء ، خير من أن يعرف (شيئاً) واحداً عن كل شىء .

منهج المجتهد فى اجتهاده :

ليس الاجتهاد " ملكة " يتزود بها الفقيه ويستغنى بها عما سواها ليكون مجتهداً ، كما لا تكفيه النصوص الفقهية والأدلة الشرعية يحفظها ويصير بحفظها مجتهداً ..

ولكن لا بد أن يتزود بالنصوص والأدلة ، وأن يتمتع بما يسمى (الملكة الفقهية) وأن يسلك المنهج العلمى فى الاجتهاد .

ولقد لخص هذا المنهج ما جاء – فى الصفحات السابقة – من حديث معاذ بن جبل للرسول ﷺ ، فهو إن لم يجد الدليل على المسألة فى الكتاب والسنة يقول : " أجتهد رأيى ولا آلو) .

ومن ثم فعلى المجتهد أن يسلك المنهج التالى فى اجتهاده ليصل إلى النتيجة المرجوة :

١- النظر فى الكتاب والسنة ، فيأخذ منهما بالنصوص المباشرة إن وجد ، فإن لم يجد النص المباشر أخذ بظاهر اللفظ وما يستفاد من منطوقه ومفهومه .

٢- النظر فى أفعال الرسول ﷺ وتقريراته لبعض أمته ، والسنة كما هى قولية فإنها فعلية وتقريريه .

ولقد تعلم المسلمون كيفية الصلاة – مثلاً – من فعل الرسول حيث قال لهم : " صلوا كما رأيتمونى أصلى " .

٣- النظر فى إجماع العلماء على المسألة التى يبحث فيها ، وفى القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة .

٤- على المجتهد أن يقدم القواعد الكلية على القواعد الجزئية ، فإن القواعد الكلية هى التى يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية ، وينبنى عليها استنباط الفروع الفقهية .

وإن بين القواعد الكلية والقواعد الجزئية تداخلاً وارتباطاً ..

فقاعدة (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) قاعدة كلية تتفرع منها فروع تعد قواعد جزئية مثل : معاقبة القاتل بالقتل لتأمين الناس على نفوسهم ، فالله سبحانه يقول " وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ " .

وتقطع يد السارق لتأمين الناس على أموالهم ، ويباع ، الطعام جبراً على مالكه إذا كان يحتكره والناس فى حاجة إليه .. وهكذا ..

وبناء على ذلك نفهم إقدام عمر بن الخطاب على تأجيل حد السرقة فى علم المجاعة ، فلعله فعل ذلك بناء على قاعدة كلية من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " إذا جاع المسلمون فلا مال لأحد " .

ولقد لخص أحد علماء المسلمين وهو " الماوردى " منهج المجتهدين فيما يلى :

(الاجتهاد بعد النبى صلى الله عليه وسلم ينقسم إلى أقسام :

أحدها : ما كان الاجتهاد مستخرجاً من معنى النص كاستخراج علة الربا .

ثانياً : ما استخرجه من شبه النص كالعبد لتردد شبهه بالحر فى أنه يملك لأنه مكلف ، وشبهه فى البهيمة فى أنه لا يملك .

ثالثاً : ما كان مستخرجاً من عموم النص كالذى بيده عقدة النكاح فى قوله تعالى : " أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ " .

رابعاً : ما استخرجه من إجماع النص كقوله تعالى : " وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ " ، فيصح الاجتهاد فى قدر المتعة باعتبار حال الزوجين .

خامساً : ما استخرجه من أحوال النص كقوله فى التمتع " فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ " فيصح الاجتهاد فى احتمال الصيام فى الحج وبعد الرجوع .

سادساً : ما استخرجه من دلائل النص كقوله تعالى : " لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ " فاستدللنا على مقدار نفقة الموسر بما جاءت به السنة فى مثل هذه الحالات .

وعلى وجه الإجمال فإن الاجتهاد لا ينشأ من فراغ ، كما أنه لا يسير فى فراغ ، وإنما هو يلتزم بمنهج شرعى معتبر حتى يؤدى إلى استنباط سليم .

الفصل الثانى
الإفتاء .. والتقليد

المبحث الأول
الإفتاء

الإفتاء إجابة من مفت على سؤال من مستفت حول مسألة هى موضوع الفتوى .

والمفتى هو الفقيه أو المجتهد وهو من قام للناس بأمر دينهم ، وعلم إجمالا عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه .

فمن بلغ هذه المرتبةسمى مجتهدا ، ومن استحق هذا الإسم كان جديرا بأن يجلس للإفتاء فيفتى فيما يوجه اليه من مسائل الشرع.

والمستفتى هو من ليس بمجتهد أو من ليس بفقيه ، وعليه شرعا أن يرجع الى من هو أعلم منه ليفتيه فى أمور دينه . فإذا وجد فى البلد مفت واحد وجبت عليه مراجعته ، وإذا كان المفتون جماعة فإن للمستفتى أن يسأل أحدهم ، وليس عليه أن يفاضل بينهم ، لأنه لايملك أدوات التفضيل .

وقد قال الإمام الشافعى فى الأعمى : كل من دله من المسلمين على القبلة وسعه أتباعه ولم يؤمر بالاجتهاد فى معرفة الأوثق.

كما قال غيره : ليس للعامى استحسان الأحكام فيما إختلف فيه الفقهاء وإن كان يعتقد أن أحدهم أعلم ؛ لأنه لايملك أدوات الترجيح.[1]

أما إذا اختلف على المستفتى مفتيان فى حكم واحد ، فإن خيّراه بين حكمهما تخير ، وإن اطمأن الى رأى أحدهما اطمئنانا قلبيا فإنه يلزمه إتباعه .

---

(١) أنظر : البحر المحيط للشيرازى جـ ٦/ ٣١٢ ؛ إرشاد الفحول للشوكانى / ٢٧١

المفتى والقاضى : (١)

كل من المفتى والقاضى يمجلس للناس فى أمورهم وشئونهم التى تعرض لهم ويبدون عليهم إجابة .

ولقد رأى البعض أن القاضى أيسر مأثما وأقرب الى السلامة من المفتى ، لأن المفتى يجيب عن السؤال فور توجيهه له بما يحضره من الرأى.

أما القاضى فإن من شأنه الأناة والتثبت ، ومن تهيأ له الصواب مالا يتهيأ لصاحب البديهه. ورأى آخرون غير ذلك حيث قالوا أن المفتى أقرب الى السلامة من القاضى ، لأنه لا يلزم المستفتى بفتواه وإنما يخبره بهذه الفتوى التى لاتحمل صفة الإلزام ، والمستفتى مخير : إن شاء قبل قول المفتى وان شاء تركه.

أما القاضى فإنه وإن إشترك مع المفتى فى الإخبار بالحكم ، فإن حكمه ملزم ، وهو من هنا أشد خطا من المفتى.

ومن هنا روت عائشة عن الرسول قوله " يؤتى بالقاضى لعدم يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب مايتمنى أنه لم يقض بين إثنين فى تمرة قط ".

ولسنا نقول بالمفاضلة بين المفتى والقاضى ، أو بشدة خطر أحدهما عن الآخر ، فإن كليهما يلى منصبا عظيم الشأن ، وعليه أن يراعى الله فيه.

وما جاء فى خطر تولى القضاء ما جاء من مثل الحديث النبوى السابق ، فلقد جاء فى خطر تولى الإفتاء مثل قول الرسول "صلى الله عليه وسلم " من قال علىّ مالم أقل فليتبوأ بيتا من جهنم ، ومن أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه".

---

(١) أنظر : إعلام الموقعين لإبن القيم جـ ٣٦/١ وما بعدها .

وكل خطر على المفتى فهو على القاضى (فالمفتى يفتى حكما عاما كليا ، والقاضى يفتى قضاء معينا على شخص معين.. فكلاهما عظيم وخطره كبير).

و من أبرز الفروق بين الفتوى والقضاء مايأتى :

- العبادات لايدخلها القضاء ، بل تدخلها الفتوى فقط ، فليس لقاضى أن يحكم – مثلا – بصحة الصلاه أو بطلانها ، وإنما ذلك من شأن المفتى. [1]
- الفتوى تلزم المستفتى إذا كان مقلدا لمذهب المفتى ، ولا تلزمه إذا كان مقلدا غير مذهبه ، أما القاضى فإنه يلزم الكل سواء أكان المتقاضى على مذهبه أو على غير مذهبه ، حيث يكون ضابط الفتوى أنها مجرد أخبار عن حكم الله المتعلق بمصالح الدنيا والآخرة ، فيلتزم بها المقلد للمذهب ، أما ضابط الحكم فى القضاء فإنه إخبار عن حكم الله المتعلق بمصالح الدنيا وما فى معناها ، بحيث لايخص لزومه بمقلد أى مذهب من المذاهب .
- حكم القاضى لاينقض بإجتهاد مثله بخلاف الفتوى ، فإن لمفت آخر أن ينظر فيما أفتى فيه غيره ، ويفتى بخلافه ، وكذلك فتوى الحاكم ليست حكما منه ، ولو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقضا لحكمه ، ولهذا يجوز أن يفتى الحاضر والغائب ومن يجوز حكمه ومن لا يجوز [2]

---

(١)الفروق للقرافى جـ ٤/٥٢ .
(٢)إعلام الموقعين جـ ٤/ ٢٢١

آداب الإفتاء والتزام المفتى : [1]

عرض إبن القيم لهذا الآداب عرضا تفصيليا يصلح أن يكون دستورا لمن يجلس للإفتاء.

ونحن نعرضه مختصرا على النحو التالى :

(١) يحسن للمفتى ألا يفتى فى المسائل التى لم تقع ، وإن يقتصر على الواقع فقط ، فقد كان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال : هل كان ذلك ؟ فإن قال (نعم) تكلف له الجواب ، وإلا قال : دعنا فى عافية)

(٢) لايجوز للمفتى تتبع الحيل المحرمة والمكروهه ، ولا البحث عن الرخص لمن أراد نفعه ، فإن فعل ذلك حرم إستفتاؤه .

(٣) إذا رجع المفتى عن فتواه لخطأ بأن له حرم عليه أن يعمل بفتواه الأولى ، ووجب عليه إعلان الرجوع حتى لايعمل مستفتيه بالخطأ ، فإن عمل هذا المستفتى بالفتوى الأولى دون علمه برجوع المفتى عنها فلا حرج عليه

(٤) إذا عمل المستفتى بفتيا مفت فى إتلاف نفس أو مال ، ثم ظهر خطأ المفتى فى فتواه ، فإن عليه الضمان إن كان أهلا للفتوى " وإن لم يكن أهلا للفتوى فلا ضمان عليه ، لأن المستفتى هو الذى قصر فى التعرف على أهلية المفتى .

(٥) لايفتى المفتى وهو فى حال غضب أو جوع أو نعاس ، ومتى أحسس بشىء من ذلك فعليه أن يمسك عن الفتوى حتى لاتصدر فتواه متأثرة بمشاعره الخاصة.

(٦) لايجوز للمفتى أن يتقاضى الأجر على فتواه ، لأن الإفتاء منصب تبليغ عن الله ورسوله فلا تجوز المعاوضة عليه .

---

(١)المصدر السابق / ٢٢١ – ٢٣٤.

ولكن هذه المعاوضة تأتى – كما يرى الشاطبى [1] – من أن كل مكلــف بمصالح غيره ، وليس قادرا على القيام بمصالح نفسه مــن أجــل هــذا التكليف فإن على غيره أن يقوم بمصالحه . وقد جعل الشرع فى الأموال مايكون مرصدا لمصالح الخلق لا لجهة معينة

شروط المفتى :

ومن أهم الشروط التى يجب أن تتوافر فى المفتى مايلى :

١-معرفتة بالأدلة العقلية المثبته لوجود الله سبحانه وتعالى وإرساله الرسول وتأييده بالمعجزات وتبليغه الرسالة.

٢-معرفته بالأدلة والأحكام وأنواعها ، وإختلاف مراتبها فى دلالتها ، وكيفية إستنباط الأحكام منها وطرق الترجيح فيها.

٣-أن يكون عدلا ثقة ، حتى يوثق به فيما يخبر عنه من الأحكام الشرعة .

٤-أن يكون عارفا بالقرآن ناسخه ومنسوخه ، ومجمله ومحكمه .... الى غير ذلك من المعرفة بما قصد به بيان الأحكام من الحلال والحرام.

تغيير الفتوى بتغيير بعض الظروف :

فقد تتغير الفتوى بتغيير الأمكنة والأزمنة والأحوال ، وليس ذلك تغييرا فى أحكام الشريعة ونصوصها ، بل المراد أن الشارع أحال فى تطبيق هذه الأحكام على العوائد .

ومن هنا أوجب العلماء على المفتين إذا جاءهم مستفت من غير بلادهم إلا يفتوه بما يفتون به أهل البلد ، بل عليهم أن يسألوه عن العرف فى بلده .

وقد قال القرافى : أن العادتين متى كانتا فى بلدين ليستا سواء ، أن حكمها ليس سواء [2]

---

(١) الموافقات جـ ٢/ ٢٧٠ .

(٢)الأحكام للقرافى / ٢٣١ – ٢٣٤ .

وأكد ابن القيم ضرورة أن يعرف المفتى عرف السائلين ، فيحمل الفاظهم على ما اعتادوه وعرفوه ، وان كان مخالفا لحقائقهم الأصلية ، وذكر أنه إذا لم يفعل ذلك ضل وأضل .

ومن أمثلة تغير الفتوى بتغير الأحوال مايلى : [١]

- نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أن تقطع الأيدى فى الغزو خشية أن يترتب عليه ماهو أبغض الى الله – من تعطيل الحد أو تأخيره – من لحوق صاحبه بالمشركين .
- كتب عمر الى الناس أن لا يجلدنّ أمير جيش ولا سرية ولارجل من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا.
- يقول ابن تيمية : مررت أنا وبعض أصحابى فى زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر ، فأنكر عليهم من كان معى ، فأنكرت عليه وقلت له : إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاه ، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبى الذرية ... فدعهم.

والحكمة من تغير الفتوى بتغير الأحوال رعاية مصالح العباد ورفع الحرج عنهم فى أمور الدنيا والدين ، ورفع الحرج مقصد من مقاصد الشريعة حيث يقول تعالى " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج "

وحمل الناس – فيما يستفتون – على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور هو المستحسن من المفتى .

فإن ذلك هو الصراط المستقيم الذى كان المفهوم من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد أنكر الرسول على معاذ تطويل الصلاة وقال له : أفتّان أنت يامعاذ ؟

---

(١)أنظر اعلام الموقعين جـ ٣/٥ ومابعده.

حكم التكليف عند فقد المفتى [١]

ينبه المجتهد أو الفقيه أو المفتى عن التكاليف الشرعية التى يجب أن يلتزم بها المكلفون ، وهذه التكاليف قد تكون ثابته بدليل قطعى ، فتدخل فيما يسمى (ماهو معلوم من الدين بالضرورة).

ومثل هذه التكاليف لاعذر فى جهلها ، حيث هى مبسوطة للعالم والجاهل – ولكن هناك تكاليف قد تغيب عن العامة ، ولا يعرفها إلا الخاصة ، وهم المكلفون بتبليغها للناس وإرشادهم اليها .

وهذا النوع من (التكليف المظنون) يسقط عن العامى العمل به عند فقد المفتى الذى يعلمه.. والدليل على ذلك أمور :

(١) يسقط التكليف عن المجتهد عند تعارض الأدلة ، والمقلد عند فقد العلم بالحكم رأسا أحق وأولى.

(٢) أن حقيقة هذه المسألة راجعه الى العمل قبل تعلق الخطاب ، والأصل فى الأعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف ، إذ لاحكم عليه قبل العلم بالحكم إذ شرط التليف عند الأصوليين العلم بالمكلف به ، وهذا غير عالم بالفرض ، فلا ينهض سببه على حال .

(٣) لو كان مكلفا بالعمل لكان من تكليف مالايطاق ، إذ هو مكلف بما لايعلم ولاسبيل له الى الوصول اليه .

فلو كلف به لكلف بما يقدر على الامتثال فيه ، وهو عين المحال إما عقلاً وإما شرعاً .

ولقد قال الله سبحانه وتعالى : " فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ " فإذا لم يجد العامى أحداً يسأله فقد سقط عنه التكليف ، إذ يكون مساوياً لفاقد الدليل ، ولا تكليف إلا بدليل .

(١)انظر الموافقات للشاطبى جـ ١٩٩/٤ .

وفتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام – كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين ، لا لأن أقوال المجتهدين كأقوال الرسل ، ولكن لعدالتهم وسعة اطلاعهم واستقامة أفهامهم لا بد أن تستند أقوالهم إلى مصدر شرعي ..

وقد كان المجتهدون من الصحابة والتابعين يفتون العامة من غير إبداء المستند والناس يتبعونهم في ذلك وشاع ذلك بينهم حتى تواتر . (١)

هل يلتزم العامى العمل بقول المفتى ؟ وهل يلتزم مذهباً معيناً ؟

معلوم أن العامى لا يلجأ إلى استفتاء المفتى إلا وهو يجهل المسألة التى يسأل عنها ، فإذا تلقى إجابة المفتى الذى وثق بعلمه وأمانته ، فإنه يلزمه العمل بما سمع ، ولكن الخلاف فى الوقت الذى يوجب عليه الالتزام ..

فقد قال بعضهم يلتزم بمجرد الإفتاء ، وقال آخرون : يلزمه العمل إذا وقع فى نفسه صدق المفتى وأمانته ..

وهذا تفصيل لا يفيد كثيراً فليرجع إليه من أراد التفصيل (٢)

أما التزام العامى تقليد مذهب معين فى كل واقعة ، فالراجح أنه ليس ملزماً باتباع مذهب معين ، وإنما يكون مذهبه مذهب مفتيه .

وقد أراد أحد الخلفاء أن يدفع الناس إلى اتباع مذهب مالك ، فمنعه مالك نفسه ، واحتج بأن الله فرق العلم فى البلاد بتفريق العلماء فيها .

وقال أحمد بن حنبل لبعض أصحابه : لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا ، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس .

وقد حاول أحدهم فقال : الدليل يقتضى التزام مذهب معين بعد الأئمة الأربعة لا قبلهم .

---

(١) انظر تعليق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد على الموافقات للشاطبى جـ ٤ / ٢٠٠ .
(٢) البحر المحيط للزركشى جـ ٦/ ٣١٨ .

والفرق أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهبهم ، ولا كثرت الوقائع عليهم ، حتى عرف مذهب كل واحد منهم فى كل الوقائع وفى أكثرها .

وبعد أن فهمت المذاهب ودونت واشتهرت وعرف المرخص من المشدد فى كل واقعة ، فلا ينتقل المستفتى من مذهب إلى مذهب إلا ركونا إلى الانحلال والاستسهال .

ولو التزم العامى مذهباً معيناً كمالك والشافعى ، واعتقد رجحانه ، فلا يجوز له أن يخالف إمامه فى بعض المسائل ، ويأخذ بقول غيره من مجتهد آخر .

لأن قول كل إمام مستقل بآحاد الوقائع ، فلا ضرورة إلى الانتقال إلا التشهى ولما فى ذلك من اتباع الترخيص والتلاعب بالدين .

لكن إذا رأى العامى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلاً صحيحاً ولم يجد فى مذهب إمامه دليلاً قوياً عنه ولا معارضاً راجحاً عليه ، فلا وجه لمنعه من التقليد محافظة على العمل بظاهر الدليل .

تتبع الرخص فى المذاهب :

على أن تتبع الرخص فى المذاهب ليس متفقاً عليه من الجميع ، بل رأى البعض أن هذا التتبع يعطى توسعة على المكلف إذ أن الدين يسر لا عسر ، ولقد قال عليه الصلاة والسلام : " بعثت بالحنيفية السمحة " .

غير أن " الحنيفية السمحة " إنما أتى فيها السماح مقيداً بما هو جار على أصولها ، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهى بثابت من أصولها .

وإذا كان يقصد بتتبع الرخص أن يميل العامى مع هوى نفسه وشهوته فهذا مما نهى الله عنه ، ومضاد لقوله تعالى : " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ " .

كما أن اتباع الرخص – حين ذلك – يكون اتباعاً للهوى ، والقرآن يذم ذلك فى قوله تعالى : " أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ "؟

وقد يفهم بعض الناس أن ترك الترخيص تشديد ، وأن الميل إلى الرخص فى الفتيا تساهل ، ولا توسط بينهما .

وهذا خطأ فإن الوسط هو معظم الشريعة ، ومن تأمل موارد الأحكام عرف ذلك .. يقول تعالى فى التوسط فى الإنفاق " وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ " ويقول فى التوسط فى الصلاة: " قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً " .

المبحث الثانى:التقليد

تعريفه :

التقليد فى اللغة مأخوذ من القلادة التى يقلد الإنسان غيره بها .

وفى الاصطلاح : (هو العمل بقول الغير من غير حجة)

ومعنى ذلك أن العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعد من التقليد ، لأنه أن كان عملا بقول الغير فإنه مستند إلى حجة .

و كذلك العمل بالإجماع ، لأن الإجماع فى ذاته حجة ، ورجوع العامى إلى المفتى و رجوع القاضى إلى شهادة العدول ليس تقليدا كذلك لأنه قد قامت الحجة فى هذا الرجوع .(١)

الإتباع و التقليد :

هناك فرق بين الإتباع و التقليد نبينه فيما يلى :

الإتباع – فى الاصطلاح – و هو الإئتمار بما أمر الله تعالى به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن ذلك قول أبي بكر حين ولى الخلافة : " إنما أنا متبع و لست بمبتدع " .

و أوضح من ذلك أن إتباع أوامر الله و تعاليم رسوله لا يعد تقليدا ، و لكنه يعد طاعة وانقيادا.

و قد جاء فى التفريق بين التقليد والإتباع أن التقليد هو الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه ، و ذلك ممنوع فى الشريعة و التقليد ممنوع .(٢)

---

(١)ارشاد الفحول /٢٦٥

(٢)جامع بيان العلم : يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى /١٠٩-١١٩

بطلان التقليد و ذمه : [1]

و حيث كان التقليد عاريا من الحجة ، وعملا بغير دليل ، فإنه غير مقبول فى أمور الشريعة ، و لقد ذمه الله تعالى فى كتابه فى أكثر من موضوع منها قوله تعالى "اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ " و قد روى عن حذيفة فى التعليق على هذه الآية الكريم أنهم لم يعبدوهم من دون الله ، و لكنهم أحلوا و حرموا عليهم فاتبعوهم .

و قد ذكر الإتباع فى القرآن و يراد به التقليد المذموم في قولة تعالي : " إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ " و حيث كان هذا اتباعا بلا دليل و لا حجة صار من التقليد القبيح الذي تنكره شريعة الإسلام .

وإذا بطل التقليد – بهذا الوصف– وجب التسليم للأصول وهى الكتاب والسنة وما فى معناهما بدليل جامع .

و لقد جمع المصنفون فى السنة بين فساد التقليد و إبطاله ، وبين خطأ العالم ليبينوا فساد التقليد .

فهم قد قرروا أن العالم قد يخطئ ، لأنه ليس معصوما ، ومن ثم فإنه لا يجوز قبول كل ما يقوله .

و قد ذكر البيهقي حديثا مرفوعا يقول " اتقوا زلة العالم ، وانتظروا فيئته " اى رجوعه و اهتداءه إلى الصواب .

و إذا عرفت زلة العالم لم يجز إتباعه عليها باتفاق المسلمين ، لأن الإتباع – حينئذ – يكون إتباعا على الخطأ .

(١) انظر أعلام الموقعين ، لابن القيم جـ٢/١٩٠-٢٧٨.

و قد قال تميم الدارى : اتقوا زلة العالم ، فسأله عمر : ما زلـــة العـــالم ؟ قال : يزل الناس فيؤخذ به ، فعسى أن يتوب العالم و الناس يأخذون بقوله .

وإذا اتفق على بطلان التقليد بالمعنى الذى بيناه ، فإذا حكى جواز التقليد عن بعض العلماء ، فإنه يقصد به الإتباع الذى يستند إلى حجة و دليل .

فقد قالوا " يجوز التقليد فى الفروع و لا يجوز فى ما علم كونه من الـــدين ضرورة كالأركان الخمسة و نحوها ، و لا فى الأحكام الأصولية كمعرفة الله تعالى ووحدانيته و صحة الرسالة ونحوها .

كما قالوا : إذا أدى اجتهاد المجتهد إلى حكم لم يجز له التقليـــد إجماعـــا ، والمقصود بالتقليد هنا هو الإتباع الـــذى بينـــاه ، إذ أن المجتهـــد – بحكـــم المخالفة – إذا لم يصل إلى الحكم فإنه يجوز له التقليد أى الإتباع و إن كان البعض [١] لا يرى جواز ذلك ، لأن لدى المجتهد أهلية التوصل إلى الحكم ، و هو قادر عليه ، ووثوقه بإجتهاده أتم مما لو قلد .

أما إذا لم يكن من أهل الاجتهاد ، فقد إختلف فى حكم اتباعه ، وهذا هو ما يقصد به الكلام على حكم التقليد .

حكم التقليد:

ذكرت كتب الأصول أن وجوب التقليد هو رأى الجمهور ، وأن العامى يجـــب عليه التقليد ، و لا يجب ذلك على المجتهد .

و قد استدل الجمهور على وجوب التقليد بما يأتى :

(١) قول الله تعالى " فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الـــذِّكْرِ إِن كُنـــتُمْ لاَ تَعْلَمُـــونَ " ووجـــه الإستدلال بهذه الآية أن العامى الذى لا يعلم ، فإنه يجب عليـــه الســـؤال ، والعمل بموجبه . وهذا هو التقليد عند الجمهور .

---

(١)الأحكام للآمدى جـ ٤/٢٠٦، ٢٢

(٢) أجمع الصحابة و التابعون من بعدهم على استفتاء المجتهدين وتقليدهم بالعمل بما يقولون ، دون طلب الدليل و لا إنكار من المجتهدين فكان إجماعا على إتباع العامى للمجتهد مطلقا .

(٣) لا يستطيع العامى أن ينظر و يجتهد و يستنبط ، لأنه لا يملك أدوات الإجتهاد و الإستنباط ، ومن ثم فإنه إذا كلف بذلك لزمه الحرج الذى نفته الشريعة بقوله تعالى " وما جعل عليكم فى الدين من حرج " .

فكان حكم العامى التقليد ، لأنه ليس أهلا للاجتهاد ، ولم يطلب من جميع الأمة أن تتأهل له .

ولكن الشوكانى ينقل عن الخرافى قول مالك وجمهور العلماء بوجوب الاجتهاد وأبطال التقليد

كما عقد ابن حزم فصلا فى إبطال التقليد ، وهؤلاء الذين لايجيزون التقليد يستدلون بالأدلة الآتية :

١- قول الله تعالى " إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ " والمقصود بالآية أن الشيطان يأمركم بالسوء ، والقول على الله بغير علم والقول بالتقليد قول بما لا يعلم ، فكان منهياً عنه .

٢- وردت النصوص بالاجتهاد واستنباط الأحكام والحث على طلب العلم كقول الرسول : " طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقوله " اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له .

٣- إذا كان الاجتهاد نشاطاً بشرياً ، وأن المجتهد يجوز أن يخطىء وأن يصيب ، فلا يؤمر المقلد باتباع المجتهد فيما أصاب فيه وفيما أخطأ .

ونحن – بعد هذا العرض – نرى أن الخلاف بـين القـائلين بجـواز التقليد والمانعين له خلاف فى تفسير التقليد .

وإذا نحن أخرجنا العمل الذى يتبعه المقلد بناء على استفتاء المفتى أو المجتهد أو التقليد المنهى عنه ، فليس هناك مجال للقول بمنعه ، فقد كـان الصحابة يسألون الرسول كما كان يسأل بعضهم بعضاً فيما يخفى عليه مـن المسائل .

ولا يتصور أن يكون أفراد الأمة كلهم من المجتهدين ، وقـد قـال الله تعالى : " فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الـدِّينِ وَلِيُنـذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ "

وحتى يتخصص كل فرد فى مجال يحسنه ويفيد الأمة به ، فإنه لا بـد من التفريق بين التقليد الذى لا يعتمد على سند أو دليل ، والاتباع الذى هو من لوازم الشرع .

غير أننا يجب أن ننبه إلى أن المقلد لا ينبغى أن يستفتى من شـاء ، ولكنه يجب أن يسأل المجتهد أو المفتى الذى توافرت فيه شروط الإفتاء التى سنذكرها فيما بعد وقد قال (ابن قدامة) : لا يستفتى العامى إلا من غلـب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد ، ولا يجوز له التقليد هو العامى الذى لـيس معه آلة الاجتهاد .

مجال التقليد:

يلجأ العامى إلى التقليد لعجزه عن التفكير لنفسه واستنباط الأحكـام ، والاستقلال بالبحث فى أمور الدين ..

ولكن إذا كان هذا العامى يقلد غيره من العلماء الموثوق فيهم فى بعض الأحكام ، فهل يجوز له أن يقلدهم فى كل أمور الدين [1] ؟

(١)انظر فى ذلك : أحكام الأحكام للآمدى جـ ٤ /١٩٣ ، جمع الجوامع جـ٢/٤٠٢ ، إرشاد الفحول /٢٦٦ .

هذه مسألة خلافية بين علماء الأصول وبخاصة إذا كان التقليد فى المسائل العقدية المتعلقة بوجود الله وصفاته ، وبالاعتقاد فى سائر الغيبيات كالملائكة والبعث والنشور وغير ذلك ..

فبينما يرى الجمهور عدم جواز التقليد فى هذه الأمور ، يرى آخرون جواز ذلك ، ولكل فريق حجته ووجهته التى هو موليها :

فقد استدل الجمهور – وهم القائلون بعدم جواز التقليد فى أصول الدين – بأن الأمة قد أجمعت على وجوب معرفة الله عز وجل ..

وأن هذه المعرفة لا تحصل بالتقليد ، لأن المقلد ليس معه إلا الأخذ بقول من يقلده ولا يدرى أهو صواب أم خطأ .

بل إن هؤلاء الذين منعوا التقليد منعوه فى المسائل الشرعية الفرعية ، وروى ابن حزم (الفقيه الظاهرى) إجماعاً على النهى عن التقليد .

ونقل عن الإمام مالك قوله :

(أنا بشر أخطىء وأصيب ، فانظروا فى رأيى فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق فاتركوه) ..

ومعروف أن مالكاً إمام من أئمة الفقه الكبار ، لكنه ينهى عن التقليد ، ولا يبيح الأخذ عنه فى الرأى إلا ما وافق الكتاب والسنة .

أما القائلون بجواز التقليد – وعلى رأسهم الحنابلة – فإنهم يرون أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا كان مأموراً بعلم أصول الدين والتوحيد ، فلا يلزم من كونه مأموراً كون الأمة مأمورين كذلك :

فإن الأعرابى البدوى كان يتلفظ بالشهادتين أمام الرسول – فيقبل منه ذلك ، ويحكم بصحة إيمانه ، ولا يطلب منه أكثر من ذلك .. وهذا هو التقليد

وذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم أن العربى القادم من البادية لا يمكنه الاطلاع على الأدلة التفصيلية لمسائل العقيدة ، ومن ثم فإنه يقبل منه القدر الذى عرفه فى العقيدة ، كما يقبل منه التقليد فيما لم يعرفه .

ولم يعرف من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم أنه طلب من أحد ممن تلفظ بكلمتى الشهادة أن يتعمق فى مسائل العقيدة والتوحيد التى (لا يعقلها إلا العالمون) وهذا دليل على أن المعرفة بهذه المسائل غير معتبرة فى الإيمان ، لا تقليداً ، ولا علماً .

وخلاصة الأمر :

أننا نجد كثيراً من العوام الذين لم يتعمقوا فى أصول الدين ، ولم يتخصصوا فى علوم العقيدة والتوحيد أكثر إيماناً ويقيناً من بعض المتعلقين بعلم الكلام ، المشتغلين بمسائل العقيدة الذين عرفوها علماً ، ولم يطبقوها إيماناً ..

ولهذا تمنى كثير من العلماء المتبحرين فى العلم إيماناً كإيمان العوام وروى عن عمر قوله : " اللهم إيماناً كإيمان العجائز " ..

أى إيماناً لا يعتريه شك ، ولا تتخلله تساؤلات حائرة ، وأنما هو إيمان يبدأ بالعلم الأولى ، وينتهى بالتسليم القلبى ..

وهذا وجه من وجوه الإيمان لدى المقلدين .. ولدى المجتهدين كذلك ..

فأن هناك معرفة كسبية يمكن تحصيلها بالعلم أو بالسؤال ، وهناك مسائل فى العقيدة تقتضى التسليم من كل من المجتهدين والمقلدين .

غير أن الرسول صلى الله عليه وسلم يفرق بين علم يؤدى إلى الإيمان ، وعلم عقلى قد يفيد وقد لا يفيد فيقول : " العلم علمان : علم فى القلب فذلك العلم النافع ، وعلم على اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم .

والذين ينكرون التقليد فى فروع الشريعة يدعون إلى منهج الإسلام فى استخدام العقل والتعرف على دين الله .

ولهم فى إنكار التقليد حجج منها :

١- قوله تعالى " قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ .... " وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ " ومعنى ذلك أن القول على الله بغير علم حرام .

ولقد ذم الله سبحانه أهل التقليد حين قالوا : " إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ "

٢- يدعو الرسول صلى الله عليه وسلم إلى العلم والاجتهاد فى طلبه حيث يقول : " طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة " ، ويقول " اجتهدوا فكلٌ ميسر لما خلق له .

٣- العامى إذا قلد غيره ، لم يأمن من جهل المفتى أو فسقه ، فيكون فاعلاً للمفسدة بتقليده .

مدى استقلال شخصية المقلد :

على الرغم من المقلد يقلد غيره فى أمور الدين التى لم تتهيأ له معرفتها ، فإن ذلك لا يعنى إلغاء عقله وشخصيته ، وضرب التبعية عليه فى كل الأمور .

* فقد جوّز البعض للمقلد أن يفتى فى الأمور التى تحرى فيها مذهب المجتهد ، واطلع على مصادره التى استقى منها أحكامه والأدلة عليها .

وإذا كان هذا المقلد راوياً عن الأئمة المتقدمين ، وكان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام ، وظن أن ما يقوله هو حكم الله ، أو هو – على الأقل – رأى إمامه ، فإنه يستطيع أن يفتى به وينسبه إلى هذا الإمام .

وقال بعض العلماء : إذا عدم المجتهد ، جاز للمقلد الإفتاء وإلا فلا ، ،
وقيل أيضاً : يجوز لمقلد الحى أن يفتى بما نقله شفاهاً ، أو وجده مكتوباً فى كتاب معتمد عليه ، ولا يجوز له تقليد الميت .

* للمقلد أن يجتهد فى أعيان المسائل التى يقلد فيها ، بحيث إذا غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب فقيه أقوى وجب عليه تقليده .

وإذا كان هناك مفتيان من أهل مذهبين : أحدهما شافعى مثلاً ، والآخر حنفى ، فيجب على المقلد أن يميز بين أصل المذهبين ليعلم أيهما أصح .

وهذا لا يشق عليه أن أحدهما بنى مذهبه على القياس والاستحسان والرأى ، والآخر على النص [١].

* المقلد إذا كان تابعاً لرأى مفتيه ، فإن له تقليد من شاء من العلماء ، وإن له أن ينبه مفتيه إلى أعراف أهل البلد الذى يعيش فيه .

فإن الأحكام تتغير بتغير لظروف والأحوال ، كما يكون العرف المتفــق مــع الشرع عاملاً من عوامل تكييف الحكم الشرعى .

" سبحانك اللهم وبحمدك .. نشهد ألا إله إلا أنت .. نستغفرك ونتوب إليك "

١٤٢٦هـ

٢٠٠٥م

---

(١) انظر البحر المحيط للزركشى جـ ٦ / (٣١٢)

فهرس الموضوعات

الصفحة